۲

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

[stamp, illegible] ... وقلم ... مهر

نام کتاب شرح زبدة الاصول

مؤلف متن شیخ بهائی محشی

شارح — مترجم

تاریخ تحریر نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۵

نام کاتب

۱۴۹

موضوع اصول زبان عربی عدد اوراق ۱۴۶

طول ۲۲ عرض ۹/۵ شماره عمومی ۳۳۱۹۵

وقفی / خریداری مقام معظم رهبری تاریخ وقف بهمن ۸۴

ملاحظات

نسخه رطوبت رسیده - موریانه خورده - و اصلاح شده است

قوله بسم الله الرحمن الرحيم تواتم الثاني فيه وياتي حديث التحميد بنوع ما
ان الابتداء هو التقديم على المقصود الاصلي وهو المحل فالمحل متسع ولا
بان يحمل في التسمية على الحقيقي وفي الاخر على الاضافي لان الاصل التوفيق
اليه ثم الثناء عليه واما بان الحمد هو الثناء بنعوت الكمال واسم الله المتحلي
مخبر عن صفة الاكرام ونعوت الجلال فالابتداء بالتسمية يستلزمه العمل
بالحمد جميعا والظرف متعلق بمحذوف وهو الصنف بقرينة المقام والباء
للاستعانة وهو اما مقدم على ذلك المقدر او متأخر والثاني وان كان انسب
بالذات لكن الاول لافادة الاختصاص المناسب مع الاهتمام اولى في
هذا المقام والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة عند البصريين ومن الوسم وهو
علامة عند الكوفيين وترجيح الاول بجمع تكسيره على اسماء وجمعه على اسامي
وبان محذوف الفاء لا يدخله الهمزة كما في عدة وصلة واله الاصل مختص
وقيل اصله الاله فحذفت الهمزة وجعلت الالف واللام للتعظيم
والتفخيم لا للتعريف والرحمن والرحيم اسمان بنيا من رحم للمبالغة بتنزيله
منزلة اللازم او بجعله لازما ونقله الى فعل بالضم وفي الاول من الزيادة ما ليس
في الثاني لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى واما باعتبار الكيفية
او الكمية فلذلك قيل رحمن الدنيا لانه يعم الابرار والفجار ورحيم الاخرة
لانه يخص الاول وكذلك قيل رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم
الاخروية كلها جسام بخلاف الدنيوية فان بعضها جليلة وبعضها حقيرة
وهو للاطلاقات الباقية على هذه الثلاثة وجه فتأمل [illegible] لقولهم
الرحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما اللهم الا ان يقال يخص النعم بالنعم
جليلة في الدارين بالنظر الى الاول او بالنظر الى الثاني او بان يقال
اطلق احدهما على الاخر لكن الاول اوسع الباقي فان الرحمن
افعل من الرحيم وهو يجمع اللطف الفائق وهو حسن قدمه للتنوع اصل
وهو ما يتفرع عليه شيء ويبنى عليه ان يرجع الاصل او المضاف اليه وهذا هو الاصل
والاسناد للخطاب وهو يطلق تارة على القاء الكلام للافهام واخرى على نفس
الكلام حقيقة كان او مجازا والافهام يعتبر في حصول الكلام فهو اعم من الخطاب
وفي جعل الحمد اصلا للخطاب مع انه غالب نوع منه فهو يحتاج اليه في الطرفين ايماء

اصول فقه
٢٦
شرح زبدة الاصول
عرب

لا انه لفرده وكماله صار مستقلا بنفسه اصلا فيه وتلميح لحديث الحمد واشعار بان
الحامد لا بد ان يكون له قلب حاضر ولا بد من ان يقترن بالاعتقاد لئلا يعد
مستهزءا واوله قول اي كلام وقد يطلق على اللفظ الدال تاما كان
او ناقصا فقوله صفة للمضاف او للمضاف اليه او مضاف اليه ومعناه
مفصول مبين ظاهر الدلالة لا شبهة فيه عام شمول او فصل بين البسملة
ومقاصد الكتاب فهو مجاز لغوي ويمكن اطلاقه على معناه اعتبار التجوز
في الاسناد فيكون مجازا عقليا يتميز اي ينتسب اليه اولو الالباب
اي ذوو العقول وذلك لانه يقولوا في اصحاب الكلام العقلاء وفيه المبالغة
باعتبار اختصاص المضاف بالمضاف اليه من حيث الصاحبية ما لا يخفى ويمكن حمله
على ظاهره المفيد لمثل الموصوف بهذه الصفة ادعاء لتعظيم شانها واعتبار الارتفاع
فكانه احمد من غيره اي تباعد وتفضل قد يجيء لترك التكلف وفي اثبات الحول
مع ما فيه من المدح دلالة على الوجود والتعظيم وفيه واشعار باثبات الصفات
الكمالية لرفع اضداده التي صارت اليها المصورة والمجسمة والمالم يكن الامر
مع انه اولى كافيه من الرد عليهم صريحا والاتيان في تقديم الحمد والتلميح بانه
سبحانه كما يستحق الحمد للثناء يستحقه للاول بطريق اولى والحمد لغة الثناء
بالثناء على جميل الاختياري على جهة التعظيم فخرج بالجميل الثناء على غيره عند من
بانه حقيقة في الجميل والخير واما عند الجمهور فخرج به ايضا لانه حقيقة في الاول
فقط فخرج ثانيه اما بالتمهية او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز
وبالاختياري ما يتعلق بنعمه وغيره عند الاكثر وثناؤه سبحانه بصفاته
الذاتية اما لتنزيلها منزلة افعال اختيارية باعتبار ان الذات يقتضيه
وجودها على ما في علمه واما لانها مبدا لها فالحمد عليها باعتبار تلك الا
فعال الاختيارية تنزيلا للسبب منزلة المسبب وبالتعظيم ما كان على جهة الا
ستهزاء ويظهر منه انه لا بد فيه من ان يوافقه الجوارح والاعتقاد
لئلا يكون تهكما وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد
او غيره سواء كان في مقابلة ام لا بالجنان ام باللسان ام بالاركان وبينهما عموم من وجه
على وصمة التحديد والقياس رد على فرق المجسمة منهم من قال هو مركب
من لحم ودم ومنهم من قال هو نور يتلالا كالسبيكة البيضاء طوله سبعة
اشبار

٢

اشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان فقيل هو شاب امرد جعد
قطط وقيل هو شيخ اشمط الراس ودليل على بعضه الواصفون الظالمون و
التعبير بالبعد عن هذا كناية عن نفي ما كما يقال فلان لا يرجى جزوه والوصف انه
لا نظير عنده وتقدس اي تطهر عن احاطة ادراك العقول رد على جماعة
المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنه ذاته مستدلين بانه لو لم يكن
كنه ذاته متصورة معلومة لا امتنع الحكم عليها بانها غير متصورة والجواب
ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه والحواس رد على الاشاعرة
حيث قالوا بصحة رؤيته سبحانه مستدلين بان علة الرؤية هي الوجود
موجودة فيه وبظواهر الايات مثل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير والحق مبين في محله ببراهين قاطعة ودلائل واضحة مع
دفع شكوكهم بحجة الرشد ولما توسل في حصول المقصد اليه سبحانه بارسال الوسائل
اراد ان يتوسل الى المؤيد بالرياستين ومالك ازمة الامور في الجهتين بافضل
الوسائل اشعارا بان الانبياء لغاية في الفضل يحتاج في استفادة الكمالات
من المبدا الفياض الى واسطة ذات جهتين واقتداء بقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فقال والصلوة
لم يقرنها باللام لئلا يقتضي ظاهر المقابلة لتشريفها الا ان المراد به التحية
المخصوصة لعدم تحتم [illegible] لما ذكره بعض المصنفين واما لان المراد بها التسليم
الانقياد للامر كما ذكره بعض المحققين والصلوة قيل من الله تعالى مطلقا
لكنها منه سبحانه مجاز في الرحمة لاستحالة ظاهرها وقيل هي منه الرحمة
والاول اصح لان المجاز خير من الاشتراك واقتضاء العطف المغايرة في
قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة والاول اتم وقد ذهب ابي
هشام الى جواز عدمها مستشهدا بهذه الاية والرحمة هي رقة القلب
والانعطاف تقتضي الاحسان فمعناها فيه سبحانه اما ارادة الاحسان
او الاحسان نفسه فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل
وعلى التقديرين مجاز مرسل اطلاق للسبب على المسبب وقد يحمل اجراؤها
عليه سبحانه بطريق التمثيل فلا حاجة الى التجوز على التجوز في افضل
من ارسله ترك التصريح باسمه صونا عن [illegible] واشارة الى ان [illegible]

٢-
نام كتاب
مؤلف
شارح
تاريخ
نام كاتب
موضوع
طول
وقفى
ملاحظات

فی ارتفاع مکانه بحیث لا یحیط لفظ ولا بیان و منصوبا علی انه مستحق فه
للثناء والصلوة من اجل هذه الصفات لتبلیغ الاوامر والنواهی بتحریر
عن شیعتها والمراد بالاول غیر الثانی فی فیعم او تخصیصهما بالذکر لکونهما
عمدة من بین ما یتعلق به التبلیغ وشرف من عرفه بالاطلاع بعد رفع الحجاب
وتحصیل الالباب بسرار الحقائق ای محبتها تها و من علوم الحقیقة
الثابتة المطابقة للاشیاء فی انفسها تصوریة کانت او تصدیقیة
ضروریة کانت لکمال ارتباطه فی الواقع لخلوصها عن شوائب الشکوک والاوهام
ثم الثناء علی من ورثهم واجبة والتوصل الیهم لازمة علی وجه یشعر بان
لهم علینا حق عظیما حسبما یستحقون عن الثناء و تذکرهم المعصومین الکرام
وارادة الاولیاء او کل الائمة او کل تغیر لا یلیق بالمقام الا ان یراد
لهم العلماء الذین من انوارهم جمع نور بالفهم وهو العلم ففی الکلام استعارة
تحقیقیة والظرف متعلق بقوله نقتبس ای نستفید الاحکام بحری بیانها
ان ت الرتبة تقدم اما لرعایة السجع لقصد الحصر وبآثارهم ای باخبارهم
نعرف مسائل الحلال وهو ما وقع فیه الاذن فیندرج تحته ما عدا الحرام والحرام
ثم فید الصلوة بما یدل علی التأکید حرفا حیث تترا مادامت الفروع مرتبة علی
الاصول والاجناس وهی امور مبهمة فی العقل یصلح کل واحد منها ان
یکون انواعا کثیرة هو عین کل واحد منها فی الوجود ولیست بمحصلة
فیها فیه مطابقة لتمام ماهیة الانواع بل هی مبهمة متحصلة فیها بالفصول
فالفصل علة لا هیة فیه للجنس بجعله مطابقا لتمام ماهیة النوع وتعینه لنوع واحد
من الانواع التی کانت صالحا لکل واحد منها لانه علة خارجیة لوجوده
لیس للجنس وجود مغایر لوجود الفصل فی الخارج حتی یتصور بینهما علیة ای حصل
الا للعام مفهوما غیر مفهوم الخاص و یتحصل به فیکون لکل واحد منهما صورة
عقلیة مغایرة لصورة الآخر ولکن هویتهما فی الخارج واحدة فلا تعدد
فیه بان یکون الجنس موجودا فیه وینضم الیه موجود آخر هو الفصل فیحصل منهما مهیة
ماهیة النوع اذ لو کان کذلک لامتنع حمل بعض هذه الاشیاء علی بعض بالمواطاة فحمل ما اتحدا
فی الخارج واختلف فی الذهن فان الحمل معناه ان هذین المفهومین المتغایرین هویتهما
واحد فمن قولنا الانسان حیوان ان ما صدق علیه هذا المفهوم صدق علیه هذا

المفهوم

٣

المفهوم فلا یلزم وحدة الاثنین ولا حمل الشیء علی نفسه ولا یخفی ما فی ذکر
الاصل والقیاس والعقول والاوامر والنواهی والاحکام وترتیب الفروع
علی الاصول من الاشارة الی براعة الاستهلال و بعد هو من الظروف المبنیة
المنقطعة عن الاضافة منویا حاذفت منه اما وما للاختصار مع الربط
الصوری والاصل مهما یکن من شیء بعد کذا فنقول فیرتب الشریف هذه الفاء
اما علی توهم اما او علی تقدیرها فی نظم الکلام راجی رحمة الرجاء وهو ضد الیأس
عفو ربه فی ذکر ربه واضافته الی نفسه استعطاف الغنی عن عذابه او عن
طاعته او عن الاغیار کلها وفی هذه الصفة ایماء الی تقویة الرجاء ولا الی
المرجو لقوة اسبابه کانه حاصل محمد عطف بیان للراجی او بدل عنه المشتهر
ببهاء الدین العاملی ولد الرحمه ای عن ربه هذه جملة معترضة
دعائیة بین القول ومقوله وانما اتی بالماضی للتفاؤل لحصول المطلوب
او الاظهار الحرص علی وقوعه هذا ای ما سأل الله الیکم وفی ترتیب المسند الیه
بالاشارة الی ان ما یحس من المعقولات قد بلغ فی الظهور الی حیث
انها صارت هذه المحسوسات یا اخوان الدین الاعراض وقع بین
اجزاء الکلام للتنبیه علی اختصاص الخطاب بالمؤمنین ما توفرت علیه بتقدیم
للحصر دواعیکم ای اسباب المتوصل من العمل بالاحکام وتکثرت الیه عنکم
بکثرة الدواعی وقوة الاسباب وذلک لان الانسان انما خلق للعبادة وهی
یتوقف علی العلم بالاحکام المتوقف علی معرفة الادلة الجزئیة المنصوصة
علیها ومعرفة احوالها وتلک الادلة واحوالها لکثرتها وانتشارها لا
یمکن ضبطها الا بقوانین کلیة تشتمل علیها بالقوة القریبة فلهذا وضعوا لها
وسموها اصولا لیرجعوا الیها عند الحاجة ویاخذوا منها الاحکام بسهولة
فلذا صار هذا العلم مما یحتاج الیه الکل لاسیما مع کثرة دواعی متعددة
من مبانیها للوصول علی سبیل الاستعارة فتشبیهها بالطرق القویة علی الحمل
معنیی ای قوی لکونه قائما علی قوائم البراهین وهو ترشیح محرر الفصول
ای فصوله واضحة خالصة عن التعقید وهو تجرید یتضمن حال امام الفصول
او عن الطرق مبانی وجعل صفة الکل بعید لفظ خلاصة علم الاصول فهذا
اضافته الیکم زبدة وجیزة ای الفاظها قلیلة ومعانیها جلیلة

نام کت
مؤلف
شارح
تاریخ
نام کات
موضوع
طول
وقفی
ملاحظ

مرصنة بالكنوزه جمع كنز وهو في الاصل المال المقبورة وراء الاستار على سبيل
التشبيه والاستعارة وتخبئة بضم النون وسكون الخاء او فتحها بمعنى المخبّ
المختار عزيزة مطلقة على رموزه جمع رمز وهو في الاصل الاشارة بالحاجب
والحاجب والمراد به هنا المعاني الدقيقة والنكات المنفية التي لا يصل اليها
كل احد والتمس الالتماس وهو الطلب من المساوي حقيقية او ادعائية مع
قصد التودد منكم ان لا تبذلوها اي تلك الزبدة الا لطالب عرف
قدرها لتكون عنده عزيزة الحالة قدرها او معطية لعفته شانها والجملة
اما في محل الجر على انها صفة او في محل النصب على انها حال ولا تزفوها
الزفاف بالكسر اهداء العروس الى زوجها نقل الكلام اما استعارة مكنية
وتخييلية بتشبيه الزبدة في النفس بالعروس المزوجة بمهر عظيم واثبات
الزفاف لها او استعارة تبعية بتشبيه الفاء على الطالب بالزفاف وكلي
واحد من الخطبة والمهر على التقديرين ترشيح الا الى خاطب من الخطبة
بالكسر يبذل مهرها اي يصيره غاليا وهو الصداق المذكور في العقد
والمراد به هنا كثرة مطالعتها ومباحثتها ومذاكرتها والوصول
الى ما فيها من الحقائق والوقوف على ما فيها من الدقائق مما لا يوجد في غيرها
واذا عثرتم اي اذا اطلعتم بعد التامل وفي اثناء لفظ اذا الدالة
على الجزم بوقوع الشرط ... لنفسه بخلل اي بفساد واقع
الخطاء في المعنى كما يشعر به قوله فاحش اي فاحش يوجب التعرلان فيما يطلق
هذا الذي يورث الفضيحة او وقفتم بعد التفكر على زلل اي على كلام واقع
من الخطاء في النظم والزلة هي في اللغة القدم في الطين وامثاله
شبه الخطاء الواقع فيما به الافهام بالزلة الواقعة في الاقدام كما
يشعر به قوله واضح فان وضوح الزلة انما يكون اذا كانت في الترتيب
لا في المعاني الدقيقة والاصطلاحات وان كانت اريد لكن ما ذكرناه هو
الانسب الاظهر فمنوا ايها الاخوان علينا باصلاح الفاحش الاول
وترويج الكاسر في الثاني لئلا يقع فيها احد والاجركم لهذا الاصلاح
والترويح على الله ولا قوة في العصمة عن السهو والنسيان الا بالله فانها
فانها كالطبقة الثانية للانسان ورتبتها اي الزبدة والترتيب وضع الشيء

وضع اجزائها الى ... لتوقف اللاحق على السابق على خمسة مناهج
المنهج الاول في المقدمات الثاني في الادلة الشرعية الثالث في مشتركات
الكتاب والسنة الرابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والخامس في الترجيح
وما يتبعه من الوقف والتخيير عند التعارض والخطبة لا اعتداد بها والحصر
استقرائي او العقلي المردد بين النفي والاثبات بل ممكن فانه اما ان يكون
من الطريق فلا بد من ان يكون القسم الاخير مرسلا ثم قد يقصد به ضبط يقلل
من الانتشار فيقال المذكور فيها اما مقصود بالذات اولا المنهج الاول
في الثاني والاول اما ان يبحث فيه عن نفس الادلة الشرعية اولا الثاني في
الاول والثاني اما ان يبحث فيه عن احوال مشتركة بينها اولا الثالث
في الاول والثاني اما ان يبحث فيه عما يرجح به بعضها على بعض او عن حال
المستدل بها الرابع في الثاني والخامس في الاول المنهج الاول في المقدمات
وهي ما يتوقف عليه المباحث الاتية وفيه اي في المنهج الاول مطالب
ثلثة المطلب الاول في نبذ بالكون من احوال ... اي في قليل من احوال علم
الاصول ليحصل بمعرفتها بصيرة للطالب لكثرة وبيان مرتبته وموضوعه وفوائده
ووجوبه وهي اعلم من التصورية والتصديقية ومباديه المنطقية وهي ما يتوقف
عليه هذا العلم من الامور التي ليست بيّنة بنفسها ومن شانها ان يبين في المنطق
وانما قدمها لانها مبادئ لكل العلوم ونافذ حكمها فيه فهي احرى بالتقديم
واجدر علم هذا العلم وهو اصول الفقه في الاصل قبل اتصافه بالعلمية
مركب اضافي فله بهذا الاعتبار تعريفان احدهما باعتبار العلمية والنظر
انما هو في الاستعمال الطارئ ولا يتعلق القصد على الاجزاء اصلا فانها بمنزلة
اجزاء زيد والثاني باعتبار الاضافة وهو يتوقف على تصور الطرفين ومعرفة
مدلوليهما والنسبة ضرورة انه لا يتصور المركب من حيث مركب بدون تصور
اجزائه ولما كان معرفته يظهر وجه العلمية بعد المعنى اولا لا وقدم الاصول
وهو عرفا يطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة والاول الاظهر
على العلم فالمراد هو الاول ولغة ما يبتنى عليه شيء وهو شامل للمباحث الادلة
والاجتهاد والترجيح واما ما يقابلهما من التقليد والوقف والتخيير عند التعارض
فداخل فيها اطلاق الاسم المقابل للاعم للشيء عليه كما صرح به صاحب النقود والاحكام

لنفقه انما يجري ان العلم بالقواعد بل يكون اطلاقه عليه بمنافي العلم
كما ذكره المحقق التفتازاني والسيد الشريف وانه لم يعرف بالامر التوقيفي
الادلة لانه لا يشمل حالى الاضافة جميع مباحث هذا الفن لخروج مباحث
الاجتهاد والترجيح كما اومى اليه الحاجبي وصرح به المص في اى نسبته فيحتاج في
في حال الصحابة لعلمهم في النقل وفيه نظر لان الادلة من حيث هي ادلة
مقومة مع ذلك لمباحث ايضا كما صرح به الشريف فليس النقل
في تجنيس لجواز مثل ما مر والفقه لغة الفهم وهو اما العلم او جودة
الذهن وان كان المنصف به جاهلا وعرفا العلم وهو يطلق على معان
لكن المراد هنا التصديق لى نقرر عندهم من ان المكتسب عن الدليل
لا يكون الا تصديقا ولا يمكن حمله على الادراك مطلقا ولا على التصور
فقط لان تصور الاحكام من مبادى الفقه واصوله بالاحكام اما ايا
للصفة او للملابسة وهو فصل عن العلم بغيرها من الذوات والافعال والصفات
الحقيقية وفيه لانه ان اريد بالحكم ما اتفقه الخطاب من الوجوب وامثاله
كما صرح به الشهيد في الذكرى فيرد ان قيد الشرعية والوضعية زائد وان
اريد به غيره فيرد انه مشترك فلا يجوز اخذه في الحد بدون قرينة
الشرعية وهي التي علم وجودها من جهة الشرع اما بالنقل عن حكم
الاصل او بالتقرير عليه فيه حق ما علم بالدليل العقلي والشرع لغة
نهج الطريق الواضح مصدر ثم جعل اسما للطريق ثم استعير للطريقة
الالهية من الدين وهو فصل عن الاحكام الوضعية والعقلية و
الحسية الفرعية المتعلقة بكيفية عمل الذلك قد يسمى عملية وهو
فصل عن الشرعية الاصلية التي لم يتعلق بكيفية عمل بل الغرض
منها مجرد الاعتقاد كعلم الكلام في جعل هذا من التزكية مع ان
العقليات يتعلق بانه ينبغي على ان الاعتقاد يجب اخذه من
الشرع لمتابعته عن ادلتها متعلق بما تعلق اما بالعلم او متعلق
والاول هو الاظهر معنى والثاني لفظا ويفهم من اضافة الجمع الى
الفقهية لا بد ان يكون له قوة الاستنباط عن كل واحد من الادلة الا
وهو فصل على علم كونه من الدين ضرورة كاركان الاسلام التفصيلية المنصوبة

على الاحكام وهو فصل عن علم المقلد اذا قلنا بانه علم حيث يستدل بدليل اجمالي
مشهور يتخلله او قوة قريبة منه هذا التفصيل للعلم بتلك الاحكام وتنبيه
على انه معتبر وان كان بعضها غير معتبر في كونه فقيها بل المعتبر انما هو الاستعداد
وقد لاح من تعريف الاجزاء تعريف نفس بانه ما يبتنى عليه الفقه من مجموع الادلة
وكيفية استفادة الاحكام منها وكيفية حال المستفيد للحكم قال المص طاب ثراه
واعلم ان هذا التعريف اطرد مما ذكره فخر الدين في المحصول والعلامة
في نهاية من ان الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها
بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة واحترزا بالمستدل على اعيانها عن علم
المقلد وعلم واجب الوجود بها وعلم النبي والملائكة وبقيد الاخير عن العلم
بوجوب الصلوة والزكوة والصوم لان في خروج ما اخرجاه عن الحد بقيد
المستدل على اعيانها نظر لانه مستدل على اعيانها وان كان المستدل
بحيث ذكر ولو اراد بالعلم العلم الناشى عن الاستدلال وعلومهم ضرورية
عنه خرجت فلا بد من ان يتكلف فيجعل المستدل المبني للمفعول صفة الاحكام
مبنيا للفاعل صفة للعلم المفهوم من العلم ولا يخفى بعده انتهى وفيه انه لا
حاجة في خروج علومهم الى هذا التكلف لانه يفهم عرفا في تعليق امر
بما يتصف بصفة ان تلك الصفة علة لذلك كما في قولك لقد سرني
رؤية زيد الفاضل فانه يفهم ان الفضل علة لحصول السرور ولما لا يخفى
ولما كان هنا سؤال مشهور وهو ان الفقه من باب الظنون لابتنائه على
امور ظنية من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوهما والمبني على المظنون مظنون
فكيف يصح ان يكون علما اشار الى دفعه بقوله وظنيتها اي ظنية الاحكام
عنها اي عن الادلة التفصيلية مع ظنيتها لا ينافي العلم بها اي تلك
الادلة على التصويب اي على القول باصابة كل مجتهد وبانه ليس لله
سبحانه في المسئلة الاجتهادية حكم قبل الاجتهاد بل الحكم ما يؤدي اليه
الاجتهاد كما ذهب اليه طائفة ظاهرة لظهور ان الحكم حينئذ هو
ما ظهر من الدليل قطعا وحصول العلم به ظاهر وبدونه اي بدون
التصويب وعلى القول بانه له سبحانه حكما قبل الاجتهاد والمجتهد قد
يؤدي اجتهاده له فيصيب وقد لا يؤدي فيخطئ كما ذهب اليه جماعة من المحققين

قوله لانه مستدل على اعيانها الخ
فيه ما فيه لان المتبادر عن المستدل
على اعيانها ان يكون المستدل
على اعيانها متهوداك العالم الذي
علم الاحكام الشرعية بحجج ما اخرج
وقع ما حذر وستنبه بحب
ما ذكرنه مد ظله

حقيقة هذا الا ان يجعل الظهور ان الى رجح من المظنون لا يعلم انه ذلك
الحكم وقد اجاب عن هذا بثلثة اوجه احدها راجع الى ان المراد بالعلم
والاخر الى الحمل على اضمار متعلقه والمقدر او ردى ثم اتبع احسنها فقال
الا ان يراد من علمية الاحكام الظاهرة اى القطع بظهورها من الادلة
وفيه مع بعده لعدم الدليل عليه ان العلم بالظهور غير مكتسب عن الادلة
بل هو وجدانى ولو جعل قوله عن ادلتها متعلقا بمتعلق العلم لا ندفع
هذا او ظنها اى ظن الاحكام دون القطع فان اطلاق العلم عليه حقيقة
وان كان قائل به نادرا حتى ادعى شارح المواقف انه مخالف لاجماع اهل اللغة
والشرع والعرف لكنه شائع ذائع سيما عند المتأخرين نعم فيه تخصيص العام من غير مخصص
ظاهر وهو لا يناسب التحديد احدها تخصيص العلم بالظن والاخر تخصيص الادلة
بالامارات المفيدة له او القطع بتعيين العمل على وجه اقتضاه ان فعلا
ففعل وان تركا فترك اذ المراد به انه يتعين اعتقاد وجوب الفعل وايقاعه
ان تعلق به الوجوب مثلا فالتخصيص للتمثيل والا فكذلك باقى الاحكام
الحاصلة من الادلة الظنية والظرف متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع
فاذا ظن المجتهد وجوب فعل مثلا قطع بوجوب العمل به والحكم بانه واجب
وان كان ايجاب الله اياه مظنونا اذ يكفى فى تيقن الوجوب ظن الايجاب
اجماعا ولا يلزم منه تيقنه اذ يكفى تيقن الظن وفى هذا التوجيه نظر من وجوه
الاول انه بعيد عن ظاهر العبارة الثانى انه يوجب ان يكون الفقه هو العلم بوجوب
العمل وذلك باطل الثالث ان ذلك العلم غير مكتسب عن الادلة التفصيلية
بل عن دليل اجمالى وهو ان يكون هذا الحكم مظنونا وكل مظنون وجب العمل
به اجماعا هذا وقد يضم الى نتيجة هذا القياس مقدمة وهى قولنا كل ما وجب
العمل به فهو معلوم قطعا ليحصل منه العلم بالحكم وهى ممنوعة كيف لا وهى
تستلزم ما هو باطل ضرورة وهو ان كل مظنون معلوم قطعا ومن التنبيه
او بطلانها لشيوع اطلاق العلم على الظن شرعا من غير تكلف فيه ولا انكار
كما فى جارية نعم ربما يعارضه ذكر الادلة التى تطلق على ما يحصل عنده العلم
دائما او غالبا كثيرا فيرد به على الجزم فمع هذا كان الاحسن تبديلها
بالامارة التى تطلق على ما يحصل عنده الظن ليدفع ذلك التعارض بل

لمنافاة ذلك الاطلاق من القرينة اللفظية ايضا وقد اشار المص تعالى للنهاية
والمحصول الى الزام ما قيل من ان تخصيص العلم بالظن يوجب خروج ما علم بدليل قطعى
من الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام بقوله والقطعيات ليست فقهها
لانها لما اشتهرت اشتهارا تاما صارت مما علم من الدين ضرورة ولما خرجت
القطعيات عن الحد بحيث خرج علمه سبحانه وعلم جبرئيل والرسول ص ذكر ثم ان وهم
اجل ان القطعيات ليست فقها لا اجتهاد فيها لما ان الاجتهاد انما يجرى فيما
ليس له دليل قطعى من المسائل الفقهية كما ينطق به ان يانه لا اجتهاد فيها حداه
ان حد الاجتهاد فانه استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الاحكام بحيث يحس
اللوم بسبب التقصير فقصد الظن ينادى باجراجها هكذا عرفه العلامة ومن
تبعه تعريف الحاجبى وجماعة من الاصوليين واما تعريف المص حيث فسر بملكة
يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الاصل فعلا او قوة وتعريف
صاحب المنهاج حيث فسره باستفراغ الجهد فى درك الاحكام الشرعية فلا اشعار
فيهما بخروجها ويراد بالاحكام فى الحد المسائل وهى المعلومات من تعلق
المحمولات المخصوصة اثباتا او نفيا بالموضوعات فهو ارادة المحمولات
نظر ولعلهم لما كان يشعر بان المراد بالاحكام عند المخالفين من الاشاعرة
هو الخطاب وقد صرحوا بخلافه وبان المراد عندهم النظر المسائل حذرا
من ان يرد عليهم الحكم بزيادة قيد الشرعية لاجل ان الخطاب عندهم
هو الحكم الشرعى ولما كانت اللام فى الاحكام ظاهرة فى الاستغراق وهو
ذهب اليه جماعة ولم يكن هذا مما ارتضاه المص بين المراد بها بقوله
واللام فى الاحكام جنسية اشارة الى الماهية المطلقة المعراة
عن الهويات وهذا التنبيه من جعله جوابا عما هو مشهور فى هذا المقام
وهو ان المراد بها اما الجميع او البعض فعلى الاول لا ينعكس الحد لان
الاكثر لا يحيطون علما بالجميع وعلى الثانى لا يطرد لدخول المقلد اذا عرف
البعض على الوجه المذكور لا استغراقية اشارة اليها باعتبار وجودها
فى ضمن الجميع كما ذهب اليها كل من لم يجوز التجزى وجوزها بعض مجوزيه
ولم يريدوا بالعلم بالجميع فعلية لعدم امكانها بل ارادوا التهيؤ له
وهو ان يكون عنده ما يكفى فى استعلام الجميع من المآخذ والاسباب

والشروط واطلاق العلم عليه متفقين عرفا وهذا بطا اذ التهيؤ اي الاستعداد
القريب من الفعل للاحاطة بالكل اي بكل الاحكام اما متعذر لان
تلك الاحكام متعلق بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في
عدد ونقف عند حد والقوى البشرية قاصرة عن ضبط امثالها
او متعسر لا يحصل الا بصعوبة تامة فيلزم ان لا يوجد الا واحد بعد
واحد في فترة مع تعلق التكليف في كل وقت بكل احد وفيه نظر
اذ الاول غير بين بما تركن اليه النفس ولا بين بنفسه كيف وقد
ذهب الى خلافه كل من لم يجوز التجزي وجوزه بعض مجوزيه ايضا
بل ظاهر كلام المصنف ايضا يشعر به والوجه المذكور غير تام لان قوة
البشرية قاصرة عن ضبط امثالها جزئية لا كلية والثاني على التقدير
تسليمه لا يوجب نفي الاستغراق والتردد في البعض اي في بعض
الاحكام او في بعض المجتهدين فعلى الاول يتعلق الظرف بالمصدر
على الاظهر وعلى الثاني يتعلق بقوله ثابت كما يشعر به تصفح
كلامهم فلو اعتبر التهيؤ للكل لزم ان لا يكون هذا مجتهدا وهو بط
اتفاقا واجيب بان التردد يوجب حكم بتجزي الاخذ باحد
الطرفين فهو ايضا اجتهاد فايضا التردد في الحال لا ينافي الاستعداد
لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الوصول
لاقتضاء الاجتهاد زمانا فدخل في علم المتجزي القادر على تحصيل
بعض المسائل على الوجه المذكور دون البعض بل اكثر المجتهدين متجزون
والمجتهد في الكل نادر ويلزم من هذا ان يكون من عرف حكما واحدا
على ذلك الوجه فقيها وقيل انه خلاف المشهور وقد صاحب
التنقيح انه فقيه على المشهور وقد العلامة الشيرازي ان جمهور
المتشرعة شرطوا في اطلاق الفقيه كون الاحكام ثلثة فما فوقها
وصح قول مالك لا ادري في ستة وثلثين مسئلة من الاربعين
ولو كان المعتبر هو العلم بالكل لكان مالك لكونه غير عالم للعلم
بالبعض لم يكن مجتهدا واللازم بط اتفاقا وفيه نظر لان عدم العلم
في الحال لا يستلزم عدم الاستعداد وهو المعتبر عند القائلين به لا استغراقهم

انا علم

اما علم المقلد بالحكم الذي اخذه من المجتهد وعلم جبرئيل وكذا علم النبي
والائمة عم ولذا قيل مثلا فخرج عن الحد بحرف المجاوزة لتعلقه
بالعلم وهو بيان حصوله من الادلة التفصيلية بالنظر والاستدلال
وعلومهم ليس كذلك قيل لا نم ان علم المقيد ليس بحاصل عنها وذلك
لان علم معنية مستند اليها فعلمه ايضا كذلك ولا يشترط هناك بتقدير
ان يكون العلم منها بلا واسطة واجيب بان المتبادر حصوله منها
بغير واسطة وبذلك يخرج علمه ولا يخفى ان في كلام المصنف دلالة
واضحة على امكان اخراج كل علم جبرئيل عن الحد بواسطة شيئين
احدهما العلم ان جعلناه عبارة عن الظن كما مر والثاني حرف
المجاوزة ان جعلناه عبارة عن العلم القطعي او الاعم منه ومن
الظن وح لا حاجة في اخراجه الى ضم الاستدلال بعده
اي بعد الحد المذكور لخروجه بما مر كما الى خبر اي كما فعله الحاجبي
ابن بناء على ان حرف المجاوزة متعلق بالاحكام على وفق ما تقدم
او على ان علمه مستندا الى الادلة معلوم عنها بالضرورة و
قوله عن الادلة غير مشعر بالاستدلال لجواز استفادة المدلول
من الدليل بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب واما من ذهب
الى انه ليس معلوم عنها بناء على ان ذلك القول مشعر بالا
ستدلال بملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة
يكون معها لاعنها لذلا اضافات بين المعية زمانا ووجدانا
فهو يقول ان ذلك المقيد اما للتصريح بما علم التزاما واما
لبيان ان ما كان حاصلا عن الادلة انما هو بالاستدلال
واما لدفع توهم ان ما كان عن الادلة قد يكون ضروريا كما
يكون استدلاليا لانه للادراك واعلم ان علمه بحيث
غير مستند الى الادلة بل هو عالم بالجامع من غير استفادة
احدهما من الاخر قطعي فيخرج عن الحد بحرف المجاوزة وعلم
وقول العلامة الشيرازي ان الادلة علل الاحكام الثابتة
بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هي عليها في انفسها وجب

استناده اليها مدفوع بوجهين الاول ان تلك الادلة امارات للاصل فوجب التاني

ان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلم ويراد بالادلة الاربعة

المعروفة وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وذكر التفصيلية لدفع توهم

حمل الادلة على الاعم منه ومن الاجمالية فيدخل علم المقلد اذ استدل به لكنه

الاجمالي المشهور واما القياس الذي عده جماعة من الدلائل وهو اصل عظيم

عندهم فليس من مذهبنا معشر الامامية وستسمع في بابه دلائل بطلانه

انشاء الله وكما عرفت ان اصول الفقه تعريفين احدهما باعتبار الاضافة والثاني

باعتبار اللقبية العلمية وقد فرغ عن الاول اراد ان يشرع في الثاني فلم يكن

الكلام على تعريفه فيس منهان معرفته شيء ما يعينه ويقع وقد يعرف

ما لا يعينه نقال فصل وهو لغة القطع وعرفا قيل هو ما يفصل المبحث بعضها

عن بعض في حده اي حد المفهوم عن اصول حال كونه هذا اللفظ وذلك المفهوم

علما بفتح العين اي ذكرنا لا لاحد هذا العلم باعتبار ان هذا اللفظ علم له سواء

هذا حده سواء وضع له هذا اللفظ اولا وانما كان هذا حد اله لان الاسم

انما وضع لهذا المفهوم فهو حد له بحسبه اذ ليس له حقيقة سواء ذلك اولان

اولا الحد هو الموقف كما سيصرح به فلا يرد لك اشتماله على الغاية ودعى اضافة

العلم الى المعلوم وهي من الامور الخارجية اللازمة عنه مما يوجب ان يكون

من قبيل الرسوم العلم قيل المراد به الاعتقاد الراجح لتنا ول جميع القواعد

الاصولية لان اكثرها ظني وقيل الاعتقاد الجازم او الملكة التي هي مبدأ

تفاصيل القواعد بالقواعد التي هي مجموع ما يبتني عليه الفقه كما يشعر

به التوصيف فخرج العلم بالجزئيات وتعلق تلك القواعد فانه جزء منه

والقاعدة اصل كلي منطبق على الجزئيات لتعرف احكامها منه وتلك

عند تعرف ذاتية في الاصل والفرق بين المعنيين على ما صرح به الشريف

وجهان الاول ان الاول مركب والعلم مفرد والثاني ان الاول نفس

المعلومات والثاني نفس العلم المتعلق بها الممهدة فيه اشارة الى انه غير مقصود

بالذات فخرج العلم بالقواعد ما كان لتلك لاستنباط الاحكام الشرعية

الفرعية عن الادلة المخصوصة من جزئيات موضوع تلك القواعد

وذلك باعتبار تحقق احوال الادلة المعتبرة لاثبات طرفيها وقد خرج العلم بالقواعد

8

بالقواعد الممهدة لاستنباط غير الاحكام كالصناعات او الاحكام الشرعية كالمعقولات

والاصطلاحات او الشرعية الاصلية كالاعتقادات ولما كان هذا مظنة ان يتوهم

الطرد بنتقض بدخول العربية والمنطق لان كلا منهما مما له مدخل في ذلك الاستنباط

اشار الى دفعه بقوله والصفة اي الممهدة مشعرة بالاختصاص اي باختصاص تلك القواعد

بالاستنباط بحيث لا يكون بعينها لغيره فيخرج الوارد ايراده كلما وجد الحد وجد المحدود

دخول العربية من اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق فانه وان كان لكل

منهما مدخل في استنباط تلك الاحكام من جهة لكنه غير مختص بها فخرج بالاختصاص المستفاد

من الصفة ثم ان العلم المقيد بالقواعد المعتبرة مقيد بكونه لاجل الاستنباط ويكون المستنبط

به من اهله فاصول الفقه هو العلم المقيد بهذا فلا يعد قدحه في نفسه ولم الرسول الا الله

وجبريل به بتلك القواعد ايضا ولم يدخل على حده بالاعتبار من شرع في تعريف اجزائه

باعتبار انه فيه حيث قال ومباديه والمراد بها ما اصطلح عليه ما يتوقف عليه وجودا

المسائل وثبوتها كسببه انه الا كل ما يطلق عليه هذا اللفظ مما له فائدة في العلم الممهدات

فلا يرد ان حده وثمرته منها فلا يصح حصره في المذكورات وما يتوقف عليه ذات المسائل اما

تصور كمسائل الموضوع او اجزائه او جزئياته او حدود من الذاتية من المحمولات واما التصديق

فهو مسائله اما منه هذا العمل على وجه لا يرد وراد من ثم اذا ولما كانت من الفروع بالمبادي التصديقية

من المنطق ان يعرفه كالحد والقياس مما يتوقف عليه ادب يعرف وبالدليل والحد شروطها

وكانه عنه من لم يذكره منه ذكر في الكلام كما صرح به الوالد في الاحياء والقول بانه ليس لك

فان علم الكلام يحتاج اليه كاحتياج هنا لعلم على انه موضوعه غير موضوعه لكن ذهب بان ذلك

الاحتياج لا يتحقق في وجه غير الكلام والاذكار ثم مع اتحاد منه وهو يبطل ولذا جعلت

مبادئه من مسائله كما صرح به السيد الشريف وغيره واما حدها الموضوع فلا دلالة عليه

لجواز ان يكون موضوع اعم من موضوع الكلام كتوقف الادلة الاجمالية من الكتاب

والسنة مطلقا سواء كان من حيث ما يتعلق بالادلة التفصيلية كقولنا خبر الواحد حجة مثلا

او نهاية به مسائل هذا العلم كقوله نعم وما نحن لان لا حجة او انه كذلك حيث دل على ان

الامر للوجوب على موقوف الصانع والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته

وكان علم الكلام هو المتكفل بهذا المرام فلا جرم توقف هذا العلم عليه فان تعين المجتهدين

على انه تحقيق في استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها واستخراج الادلة السمعية من مداركها

عليه يتوقف على ذلك ايضا واعلم ان هذه الامور وان صارت مركوزة في الاذهان لاجل تقدم
على انكاره احد من العقلاء بل تبل انما عند الاصوليين بمنزلة البديهيات فلذا اخذ
وها مسلمة ولم يدونوها في هذا الفن وان كان بعضها ايضا مما لابد ان يوجد تلك ان كان
وتبيان الصحيح والا فلابد من تحقيقه بالبرهان بقدر ما يكفي معه لنا الى محل ذكرها فقد
التحقيق على وجه التفصيل لسكتت ثم لابد من ان يرجع الى الاصول المشتملة عليه العربية
لان الادلة مطلقا عربية والاستفادة من الالفاظ انما يكون بعد العلم بموارد استعمالها
من الحقيقة والمجاز والاشتراك والانفراد والتقييد والاطلاق والترادف والمشتق الى غير ذلك
مما يتبين في علم العربية ومن جملة التصورات ما اشار اليه بقوله والاحكام كلها من الوجوب
والندب الى اخرها بالرفع عطف على قوله المنطق بخلاف التعليق فانه احتاج هذا
العلم الى هذه التصورات لتعلقها بالمحمولات بعض مسائله كقوله الامر للوجوب والوارد بعد
الحظر للاباحة والنهي للتحريم الى غير ذلك وبعض موضوعات المسائل ومحمولاتها وانما يعني بها
من المبادئ لان اثباتها يتوقف عليها القول بان المقصود من هذا العلم استعلام التوصل بها الى
الافعال المكلفين او نفيها عنها كقولنا التسليم واجب الى غير ذلك ولا يكون ذلك
الا بعد تصورها فيكون من مباديه لا يكون فيه لان الكتب داب البحث وهو من فوائده وغاياته
يتوقف على تصورها ولا يلزم من ذلك توقف مسائله من الغاية عليه لا بالذات ولا بالواسطة
كون تلك الغاية مما يتوقف عليه فوائده من مباديه لان توقف العلم الذي هو على
سبيل الاستلزام توقف ذات مسائله على ما يتوقف عليه ذلك الشيء وانما يجاري المنطق
ان شر العلم وليس تصور محمولات مسائلها مباديا له مطلقا واما التصديق بها من
حيث التعلق فليس من مباديه مطلقا سواء تعلق بمحمول مسائله او بافعال المكلفين
اما الاول فلا يلزم توقف الشيء على نفسه واما الثاني فلان حصوله يتوقف على معرفة
احوال الادلة المخصوصة التي يتوقف على العلم بقواعد الاصول فلو توقف هذا عليه
لزم الدور وفيها لو جاز ذلك يكون التصديق بها من المبادئ الكلامية بل يتوقف عليه
بعض مسائل الاصول فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا البحث في التنبيه انما يرد على القول
بالتجزي كما لا يخفى واعلم ان مباديه التصورية غير منحصرة في تصور الاحكام اذ من جملتها
تصور الموضوع واجزائه كما ذكرناه من بيان [illegible] الفقه والاحكام بورود [illegible] بل الوارد في [illegible]
ارتباط المسائل به ثم كان الاول [illegible]

اجمالا اراد ان يشير الى موضوعه ليتميز عند الطالب زيادة تميز ويحصل له بصيرة زيادة بصيرة
فقال وموضوعه دلائل الفقه الاجمالية من حيث الاستنباط او استنباط الاحكام الشرعية
منها بالتوزيع بعد الترجيح عند المعارضة وذلك لان كل موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته او لامر مساو وانت خبير بان ارباب الاصول قد جعلوا
اصول يبحث عن احوالها من هذه الحيثية مثل العموم والخصوص والاطلاق والتقييد الى غير ذلك
فلا جرم موضوعه من هذه الجهة وباعتبارها رجعت احوال الاجتهاد والترجيح اليها
لعروضها لها لامر يساويها فالمقصود بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا
او باعتبار تعارضها او استنباط الاحكام منها فلا حاجة الى القول بان الاجتهاد
والترجيح ايضا من موضوعه كما ذهب اليه بعض المحققين باعتبار ان الاصولي يبحث عن احوالها
لها الموصلة الى الاحكام واما البحث عن احوال الاحكام مثل ان الواجب موسع
او مضيق وعلى الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك فانما هو بحث عن احوال الادلة
حقيقة فان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او المضيق فلا حاجة
ايضا الى جعل الاحكام من موضوعه كما ذهب اليه بعض الافاضل ولما فرغ عن الموضوع
اراد ان يشير الى ثمرته التي يترتب عليه فلا يكون شروعه فيه عبثا [illegible]
بعد نشاط [illegible] كعلم الاثار لا يفهم المقصود وتفصيله فقال وثمرته الفوز بالا
صالة الفوز للعمل والارشاد باسعادة الدنيوية التي لا سعادة اعظم منها فهذا
العلم هو الاجتهاد واعظم التكاليف وقيل في كون الغاية من المبادئ وذاته
انه ان اراد ان الفائدة من المبادئ مقدمة فلا يكون فيه الى
الفائدة علة لمعرفة الغاية العلمية فيكون في الذهن مقدمة وان كانت فوقه
في الخارج ولا انقباض للعقل بان يجعل الشيء باعتبار سبقه او باعتبار ليس
لك وان اراد غيره فالرد القبول موقوف على تصوره والعرفي الذي
عن حصول التقليد المذموم المردود اورده اجتنابا الممدوح المعظم وقد ذكر
القاضيين اولهما كمال الاخرة وثانيهما كمال في الدنيا وهذه كالسبب الاول
في الذهن
في نشاته الاولى بالتقليد لكن انما انما لانه مقصودة بالعرض في الاذهان ولها
مناوحة في الذكر ايضا وذلك الفرق انما يحصل اذا استعمل اصول الفقه فيما وضع
له [illegible] استنباط الفقه منه اذ لم يقع لانها لم تكن عن طريق السداد فهو بعد

وعالم النقلية لما فرغ عن بعض بيان ارادان يشير الى كيفية وجوبه [illegible]
كفاية احتمالا بين تعلق غرض الشارع بحصوله في الجملة من غير تعيين فاذا تكفل البعض
يسقط به عن الباقين لا القايل بالعينية كما نقله بعض شراح المنهاج [illegible]
فلا يفوت وجوبه ولزوم الحرج على تقدير الظهور كذا انه اشتغال كل احد بتحصيله
ويحصل له سبب وجوبه من العلوم الدينية ثم تحصيله على الاوائل التفصيلية
بالنسبة الى احكامها منه يستلزم احتمال نظامهم ودنياهم فيكونون محرومين عن امر
معادهم ومعاشهم والحكمة تقتضي انتفاء ما يقتضي ذلك فيكون وجوبه كفائيا
واستدل العلامة في النهاية وانتهت بان وجوب كفائي يتوقف الاجتهاد الواجب
كفاية عليه تقريره انه ما يتوقف عليه الواجب الكفائي وكل ما يتوقف عليه الواجب
الكفائي فهو واجب كفائي ونتيجة كلية كبراه المعارض لحصول الشرط لانها
مما يصدق عليه الاوسط ولا يصدق عليه الاكبر اذ وجوبه عيني فلا يكون الحكم به
بالاكبر صحيحا اذا دخل الاوسط فلا ينتج القياس لانتفاء شرطه الى حاصل
كون هذا العلم مما يتوقف عليه الواجب الكفائي لا يستلزم ان يكون واجبا
كفائيا لجواز ان يكون واجبا عينيا كالمعارف الخمس والقايل بالعينية فان
يكون وجوبه عينيا من وجه لا ينافي ان يكون وجوبه كفائيا من وجه آخر فلا
يعدان كل ما يتوقف عليه الواجب الكفائي فهو واجب كفائي من حيث توقف
الواجب الكفائي عليه لا مطلقا والمعارف كذلك بل عينيا لما لزم من الدليل ان
وجوبه كفائي من هذه الحيثية والقائل بالعينية لا ينكره فلا يبطل
الدليل مذهبه وقد يدفع اصل الاعتراض بان ليس مقصود العلامة ابطال مذهبه
باثبات الكفاية بل مقصوده اثبات اصل وجوبه فلا يتوهم انه ليس بواجب
اصلا سواء كان عينيا او كفائيا ولا شبهة في ان مقدمة الواجب لا بد ان يكون
واجبة كما سيجي هذا او جه وجيه الا ان تقييد الواجب في الدليل بالكفائي لغو
بل مفسد او يشعر بان مقصوده اثباته انه كفائي لا توقف الكل على النفي و
الاثبات يرجع الى التقييد [illegible] الاوسط وتحصيله بان يقع علم ا
الاصول يتوقف [illegible] واجب كفائي ولا شك ان
تحصيل المعرفة [illegible] بسيط
المحض لا يكون [illegible]

الاوسط فلا ينتج بل نقول صدق الحكم الموقوف الكبرى عليه على كليتها واذا لم
يعلم فلا ينتج الشيء وهو قوله ان الاوسط يتوقف عليه الواجب الكفائي اذ يكفي ان
يتوقف على علم الاصول تحصيله لاجل الواجب الكفائي فقط وكلما كان تحصيله لاجل ذلك
فهو واجب كفائي فلا حاجة الى التعميم المذكور ولما قرر ذكر الدليل في عدة مواضع
من ما وضع اراد ان يبين تتميما لها نقل تفصيل الدليل في بعض كتبه [illegible]
بيت ولما امر فيها انه اذكره على نفس [illegible] العارفين والعالم بالعرف [illegible]
واصطلاحا وانما هو اصطلاح الاصوليين وانما انه باصطلاحهم لان المقصود بالذكر
هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب او عبادة فيصح المد على جميع المذاهب
بالسبل كما هو مقصود بالذات بصحيح النظر وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة
بما لا نظر فيه اصلا كسلوك الطريق وما فيه نظر فاسد بالفعل المادة او
الصورة سبب للتوصل ولا آلة له فلا يمكن التوصل به وان كان قد يفضي اليه فذلك
انتفاء اتفاقي ليس من جهة انه وسيلة له فلا يسمى دليلا فيه اشارة الى نفي
احوال فيتناول المقدمات التي لها دخل او ترتيب لا دخل لها المطلوب والمراد
من شانه انه اذا نظر في احواله وصفته اوصل اليه كالعالم وقد يظهر من كلام بعضهم
انه تحقق بالاجزاء ولا يتناول المقدمات المرتبة ترتيبا صحيحا قيل الا ان المرتبة لا
يمكن ان يترتب فلا يمكن انه يرتبه يتعلق بالنظر وفيه نظر لانه يستلزم ان
لا يكون لنا دليل بالفعل قطعا وشيء منه انه فهم من الامكان معنى القوة المقابل
للفعل وليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذي يجامع الفعل ايضا مطلوب خبري
علمي او ظني ما يعم اعم من المعارف وغيرها مما يفيد اليقين من مادة المطلق
حقيقة الاخير منهما يحصل بعد ذلك اصالة الامارات ايضا وذكر هذا الامكان في الحد ومعدم
اعتبار التوصل بالفعل لا يدرك الدليل المعقول الذي لم ينظر فيه ولم يتوصل
به ابدا فانه دليل في الواقع كما يشير به مفهوم الدلالة وان لم يتوصل به وقبل المطلوب
وهو يعم التصور والتصديق بالخبر لاخراج الحد من التعريف لانه دليل لا تقابل
الحد والاستدلال قد يكون بالعلة على المعلول وبالعكس او بعد المعلولين على الاخر
ثم انه اما بعقلي صرف او بنقلي صرف او ينقاد في حقيقة باستعانة الوقت خلاف ولكن
لا الواضح فيه الخبر لا بد منه وانه لا يثبت الا بالعقل والا لزم الدور والتسلسل وانا
عند عبرنا وعند المنطقيين هو قول او تركيبا جزئيا مسلما فيلا ... عقلا واما ملفوظا
او معقولا [illegible] كان اللازم وهو نتيجة كما وانه اعلم [illegible]

وإنما إذ وده لم يكن مستوياً بأن الهيئة التركيبية التي حصلها [illegible]
مدخل في حصول الأثر وأجزاؤها كهيئة نوع واحد يكون هذا آخر كالعكس
فلو كان معلولاً آخر و[illegible] من وجوب المغايرة بينهما وهو أعم من أن يكون
لازماً بيناً أو غير بين أو لا يكون لازماً أصلاً فقد خرجت الأمارات التي يفيد الظن
في أنه لا تتحقق الاستواء والتمثيل والقياس البرهاني والخطابي والشعري ١
والمغالطي أو يستلزم سواء كان مؤثراً أو مصداقاً أو آلة بواسطة مقدمة
أجنبية غير لازمة بين من المقدمتين كما في القياس [illegible] أو غير بينة لازمة
لأحد المقدمتين مغايرة لها في طرفيها كما إذا [illegible] اللازم بعكس النقيض
فخرجت الأمارات [illegible] البرهان من الأمارات التي ذكرناها لذاته [illegible]
أو لا ملازمة عقلية بين الظن [illegible] بما يستفاد من الاستقراء [illegible] إلا
[illegible] الذي [illegible] أبو الحسن الأشعري لا يوثق بينهما [illegible]
[illegible] يفيد اليقين في علم الاستدلال لأنه [illegible]
الممكنات كلها ابتداء بلا واسطة عنده لأنه قادر مختار [illegible]
شيء ولا علية [illegible] بعضها في بعض أصلاً فعلاً [illegible]
[illegible] بعضها عقيب بعض وإن كان [illegible]
وإذا تكرر ذلك [illegible] أو أكثر [illegible] بجواز [illegible] وإذا
لم يتكرر [illegible] فهو خارق للعادة [illegible] ولا شك أن العلم بعد الدليل
من ذلك القبيل [illegible] بطريق العادة [illegible] وحصول
الجهل عقيب النظر الصحيح [illegible] عقيب النظر الفاسد [illegible]
[illegible] الأولى [illegible] الصحيح [illegible] جواز ذلك لا يستلزم [illegible]
[illegible] جواز التكليف [illegible] كان النظر [illegible]
[illegible] العزيز [illegible]
[illegible] معقول [illegible] صورة عند المدرك
[illegible] كان [illegible]
أن المعقول [illegible] المعلوم [illegible] في [illegible] تكلف
[illegible] المجهول [illegible]
[illegible] المجهول [illegible]
العلم بوصول [illegible]

١١

[illegible] تحصيل الحاصل [illegible] زيادة الاطمئنان [illegible] واعلم أنه لا بد في تحصيل
المجهول من حركتين إحداهما من المبادي [illegible] هذه الحركة [illegible] حصل منها والثانية
منها إليه [illegible] أول هذه الحركة أول [illegible] الترتيب [illegible] كانت [illegible]
من [illegible] واختلفوا في [illegible] منها فقيل أنه مجموع [illegible] الحركتين [illegible]
الترتيب [illegible] بواسطة [illegible] وقيل هو [illegible] الأولى وقيل هو [illegible] وقيل
هو نفس الترتيب [illegible] حصول المجهول [illegible]
وجود [illegible] وذهب جماعة [illegible] المعقولات [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] المتقدمة
[illegible] والذاتيات والعرضيات
[illegible] العلم واختلفوا في
[illegible] وقال الغزالي [illegible]
جامعة للجنس والفصل [illegible]
[illegible] الأدراك [illegible]
ولكنه لا يكفي [illegible] العلم إذ التميز بين الذاتي والعرضي مشكل [illegible]
وذهب المحققون من الحكماء [illegible]
الحكماء [illegible] والمتشخصات [illegible] عند المدرك
عقلاً كان [illegible] لم يقبل [illegible] بحيث
[illegible] الحسي [illegible] والوهمي [illegible]
[illegible] صور الكلية [illegible] العقل
[illegible] العقل [illegible] عنده
[illegible] الوجد [illegible] الذهني
[illegible] الذهني
[illegible] واختلفوا في أن العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] والجهل [illegible] التقليد
[illegible] استعمال اللغة [illegible] الشرع [illegible]

كما يقصد بالعلم التصور والتصديق الجازم الثابت المطابق للواقع [illegible] سماه به صفي
ما كان [illegible] مشهور بالعلم المجهول [illegible] وقوله [illegible] بان رائيه
بقوله او صفة اي امر قائم بغيره يتناول العلم وغيره من الصفات الكمالية وغيرها كالقدرة
والشجاعة والسواد لكن خرج غيره بقوله توجب تلك الصفة لمحلها المتصف بها اي النفس تمييزا
بين ما يتعلق به تلك الصفة له وانه يوجب لمحله تمييزا عن غيره فقط ضرورة ان الشيء يتميز
بسماته [illegible] الاسود بسواده عما ليس [illegible] الابيض بخلاف العلم فانه يوجب لمحله تمييزا لمتعلقه
وتمييزا لغيره اي لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق ذلك التمييز نقيضه وبهذا القيد خرج الظن والشك
والوهم والجهل المركب والتقليد فانا اذا ظننا زيدا قائما فقد حصل لنا تمييز متعلق بنسبة القيام الى زيد
اعني ايجابها ولذلك التمييز نقيض متعلق بتلك النسبة بعينها وهو سلب تلك النسبة [illegible]
الظن نسبة القيام الى زيد يحتمل السلب بمعنى ان يحصل اخرى بدله [illegible] في الحال او في
[illegible] جهل مركب والتقليد وان لم يجوز [illegible] لكن يمكن ان يطرأ ما يوجب السلب [illegible] عن زيد
[illegible] الا التصديق اليقيني [illegible] او لا نقيض له [illegible]
[illegible] واعترض بان هذا التعريف [illegible] القضايا [illegible]
[illegible] واجب [illegible] التحقيق [illegible] بالحقيقة [illegible] المعقولات المتماثلات
[illegible] ولا مانع بين المتصورات فان مفهوم [illegible] لا [illegible]
[illegible] واعترض على هذا الحد بانه لا يصدق على العلم
[illegible] التمييز الذي هو الادراك [illegible] ما يوجبه من الصفة [illegible] ان يقال
[illegible] تمييز لا يحتمل متعلقه نقيضه [illegible] الاشياء [illegible] ادركت الحواس
علم متعلق [illegible] كالسمع [illegible] بالمسموعات والبصر [illegible] بالمبصرات وهكذا [illegible] القدر
المذكور [illegible] الحد [illegible] الحواس [illegible] قيدا [illegible] الامور
المعنوية [illegible] الامور العقلية الموجودة في [illegible] ادركه [illegible]
[illegible] ان [illegible] ما هو عليه [illegible] واجب [illegible] ان
[illegible] العلم [illegible] جواب [illegible] صفة [illegible]
[illegible] لا اشتباه فيه [illegible] والجهل المركب [illegible]
المقلد المصيب [illegible] الحقيقة [illegible] القلب [illegible]
[illegible] موجودا [illegible] ممكنا كان [illegible] مفردا [illegible]
كليا كان او جزئيا [illegible] العلم [illegible]
الجواب دالة [illegible]

و علم بالحد [illegible] اما [illegible] او غيره والاول باطل [illegible] لان علم [illegible] العلم
انما يعلم بالعلم فلو [illegible] الدور لكنه [illegible] لا يكون الا بالغير فهو ضرورة
[illegible] ان علم كل واحد بانه موجود ضروري وهذا علم خاص [illegible] العلم المطلق [illegible]
والعلم بالجزء [illegible] علم بالكل [illegible] ان [illegible] الضروري [illegible] ان يكون ضروريا
[illegible] العلم المطلق ضروري وهو المطلوب [illegible] الفرق بين حصول العلم [illegible]
واما الاول فانهم [illegible] ان [illegible] ماهية العلم اذا [illegible] على حصول علم جزئي
متعلق بالغير [illegible] توقف على حصول [illegible] بالدور
وهذا [illegible] يتوقف كل منهما على الاخر واما الثاني فلانهم [illegible]
[illegible] اذا حصل [illegible] علم جزئي متعلق بالغير [illegible] بالفعل [illegible] ماهية
[illegible] ضمنا [illegible] وهذا [illegible] كون تلك الماهية [illegible]
[illegible] الفرق بينهما [illegible] بقوله [illegible] معلومية
العلم [illegible] موصولة او موصوفة [illegible] فوله [illegible] المجرد
[illegible] العلم [illegible] كل احد بوجوده [illegible] يوجب [illegible] ولا بداهة [illegible]
[illegible] احد [illegible] العلم [illegible] حصول [illegible]
[illegible] بان لا يكون [illegible] ولا [illegible] غير [illegible] الحق [illegible]
حصول [illegible] النفس [illegible] الايمان
[illegible] الموجب [illegible] بعبارة [illegible]
قياس [illegible] الايمان الذي [illegible] ولذلك [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني بالضرورة [illegible] والا جاز
[illegible] قطعا [illegible] لا يخفى [illegible]
[illegible] للتوقيف [illegible] لانه يحصل [illegible] معلوم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] كل واحد منهما [illegible] لا يلزم من بداهة [illegible] ولا [illegible] توقف
[illegible] العلم [illegible] لان [illegible] التصور [illegible]
[illegible] بان تصديق [illegible]

عالم بوجوده ضرورة وبمقصود العلم السابق عليه والسابق على التجرد ان الموالاة يكون
ضروريا والجواب انا ان اردت بمقصود العلم نفس ماهيته وحقيقته فتصورها ممنوع
كيف لا وقد يحكم كثيرا ما تعلم ماهيته قطعا وان اردت به تصوره بوجه ما فهو معلوم للانسان
منه بداهة فتصوره بذلك الوجه وهو ليس مطلوب في [illegible] حتى يلزم هذا المحذور بانه
لا يصدق على ما هو من افراد المحدود من العلم العادية التي حصلت بموجب العادة
كعلمنا بان الجبل الذي رايناه فيما مضى حجر بانه علم مع انه يحتمل النقيض لامكان ان
يقدر [illegible] بل في وصف الحجرية بان يبدل نقيضه من الذهبية اما مع تبديل [illegible]
صرف ابدع [illegible] والجواب ان المراد من نفي احتمال النقيض [illegible] امتناعه في
الخارج لموجب كعزيزة العقل او البرهان او العادة او الحس ان كان ممكنا
في العقل بمعنى انه لو قدر بدله لنقيضه لم يلزم منه محال في نفسه وهو الاحتمال
الذي ذكرتموه وامتناع احتمال نقيض العلم العادية من هذا القبيل لان [illegible]
في الخارج لعادة توجبها توجب العلم بنقيضها لذلك [illegible]
في قولنا هذا الجبل حجر وفائدة ذكر في منع التنبيهات [illegible] العلوم العادية لا
الحسية احتمال النقيض عقلا وفي عدم استلزام ذلك وقوعه خارجا لا [illegible]
بالامكان الذي [illegible] نقيضها بالذات لانه اعم من الامتناع بالغير [illegible] قدرته
سبحانه بجواز ذلك التبديل [illegible] لا يوجب علم القطع بالوجه
الموجب للعادة ونحوها وقد يطلق [illegible] التجويز [illegible] النقيض
كان [illegible] الجزم [illegible] نقيضه [illegible] التجويز
ان العادة [illegible] كثيرة بمعجزة الانبيا او كرامة
الاولياء ودعوة اهل الدين [illegible] فيما بعد ولذا جاز
انقلاب العصا حية بمعجزة [illegible] انقلاب الجبل ذهبا [illegible]
بالعلم بعدم وقوع ذلك في هذا الوقت [illegible] العلم [illegible]
ان في هذا [illegible] ان [illegible] عدم الجزم بالحسبان [illegible]
[illegible] قطعي [illegible] القطع باستمرارها عنده [illegible]
وان [illegible] فيبطل المطلب

المطلب الثاني في المبادي اللغوية وهو ما يتوقف عليه هذا العلم من المسائل التي
[illegible] ان بيان في اللغة وما كانت من اللغة يتعلق الكلام [illegible] وطريق معرفتها
وابتداء وضعها واقسامها فلا اقل [illegible] اللغة اصلها لغو من لغي بالكسر اذا لهج بالكلام
و[illegible] عوض من اللام لفظا وهو في اللغة [illegible] الدنيا لا فظة لانها
[illegible] بين فيها [illegible] الاخرة ثم اطلق على ما يتلفظ به الانسان قصدا وحكما وضع كالوضع
الخصوص [illegible] مترادف او اخص اناول فهم منه الثاني وبه يخرج المهمل
المفرد وهو ما يفهم من اللفظ لفظا كان او جزءه مفردا كان او مركبا وقيل ليس الغرض من
وضع الالفاظ المفردة افادة ادراك معانيها المفردة بل استفادات المركب
منها بانضمام بعضها الى بعض على وجه مخصوص لان الافادة يتوقف على العلم بالوضع المتوقف
على فهم المعنى المفردة فلو توقف فهم المعنى على اللفظ وافادته لزم الدور
واجيب بان فهم المعنى حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع
وهذا العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بالضرورة بل على فهمه
في الزمان السابق بالوضع فلا دور لتغاير الفهمين ويمكن ان يجاب ايضا
بان الوضع يتوقف على فهم نفس المعنى وكونه مراد المتكلم مستفاد منه
ويتوقف على دلالته فلا دور ولما وجب معرفة اللغات وليس العقل
مستقلا بها اذ التعيين ممكن بالذات فلا يحكم العقل به ولا بوجه الا لموجب
اشار الى ما يحصل تلك المعرفة بقوله وطريقها النقل وهي العمدة وان كان
للعقل ايضا مدخل فيه اذ صدق الناقل مما لا بد منه وانه لا يحصل الا بالعقل
والنظر في شرائطه لانا نقل والاداء او [illegible] ثم النقل على قسمين الاول
تواتر يفيد نفي القطع بصدق الناقلين وهو فيما لا يقبل التشكيك كالدار
والنار والسماء والارض ونحو ذلك من الاسماء المشهورة المتداولة
بين الناس كافة فانا علمنا به [illegible] كعلمنا بهذا وذلك والثاني احاد
يفيد في نفسه ظنا وهو فيما يقبل التشكيك كالجبل للنخل والجزل للحطب
اليابس ونحو ذلك من اللغات الغريبة المروية عن الادباء
كالخليل والاصمعي فيل الرواة معدودون على انهم اخذوا من تتبع
كلام البلغاء والخطباء عليهم جائز وايضا وقد وقع الخلاف في كثير من
الاسماء المشهورة كالجلالة فانهم اختلفوا في انه سرياني او عربي مشتق

او غير مشتق ضرب او كلي فكيف يحصل التواتر ... الفرح
في الالفاظ لكونه اتفاقيا كما علم بالوجدان وهو غير مسموع ومطلق الانكار
لا يقدح في الثاني لانه ينافي القطع ونحن لا ندعيه فيه واعلم انهم قد اختلفوا
في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول ليس
النزاع في نحو زيد قائم ونحو ضرب مما ثبت بالتواتر رده الى علة توجيه وان كان يطلق
على النزاع بالقياس ولا في نحو ضارب مما علم وضعه لذات ما له الصفة نقلا
ولا في نحو رفع الفاعل مما علم كونه لكل ما اسند اليه الفعل او شبهه مقدما عليه
على جهة تبيانه به باستقراء فان اطلاقها على الجزئيات المخصوصة كاطلاق الكلي
على الجزئي فلا يكون بعضها اصلا لبعض اخر بل النزاع في ان ما وضع لشيء وصف
صالح للعلية وهو يدور معه وجودا او عدما ثم وجد ذلك الوصف في غير
ذلك الشيء هل يطلق على ذلك الغير وضعا ام لا فالمختار عند المحققين
منهم المصنف هو الثاني ولذا قال ولا تثبت اي اللغة قياسا
لما سيجيء من ابطال العمل بالقياس والجواز ان يصرح الواضع باعتبار ذلك
الوصف في غير ذلك الشيء ويعدمه بدليل منعهم طرد الادهم والابلق
والقارورة فاذا سكت عنهما بقي الاحتمالات متساوية فترجيح احدها
على الاخر تحكم ومن حكم به فعليه اثبات الرجحان وهذا الدليل جار في القياس
الشرعي ايضا قالوا الاسم دار مع الوصف وجودا وعدما والدوران
يفيد الظن بعلية المدار للدائر فاينما وجد ذلك وجد هذا لاستحالة تخلف
المعلول عن العلة والجواب ان الدوران لو دل على العلية دل على
علية المعلول لعلته وهو باطل فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه
علة لها محال قطعا وكذا المشروط المساوي والمعلول ايضا دائرة مع الجزء الاخر
من العلة وليس شيء منها علة دائرة فالاستدلال بالعلية منقوض بهذه
الصور ليس بشيء فان كون المدار صالحا للعلية معتبر كما اشرنا اليه وليس
شيء من تلك المدارات صالحا لها فلا نقض بل الجواب المعارضة
على سبيل القلب بارتباط خلاف قول المستدل بدليله بقوله والدوران
منقلب نقرره [illegible] ... بلغة فالقياس لكن بهذا ما
ينفي [illegible] ... الوصف وجودا وعدما فالوصف
جزء

جزء العلة والاسم تابع للمجموع من حيث هو لا للوصف وحده فلا يلزم وجوده
حيث وجد الوصف فقط وان منع الدوران لما هو منابع الدوران
وجودا ثمة لانه عين النزاع واعلم انه لا ريب في اختصاص بعض الالفاظ
ببعض المعاني دون بعض وهذا الاختصاص لكونه ممكنا لا بد له من مخصص قطعا
وهو اما ذات اللفظ بان يكون بينهما مناسبة ذاتية مخصوصة منشأ منها
ذلك الاختصاص او غيره وذلك الغير اما الله او غيره والاول ذهب
اليه عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة واهل التكسير والمص وافق
سائر المحققين رده بقوله والوضع اي وضع اللفظ للنقيضين
كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان باعتبار ثبوتهما وسلبهما عن المحل القابل
للوجود والطهر وان لم يكن نقيضا للحيض لكنه مساو لنقيضه وهو اللاحيض
واطلاق النقيض على مساويه شائع كما في الضرورية والممكنة العامة يدفع
المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى اذ لو تحققت المناسبة لزم ان ناسب
اللفظ الواحد للنقيضين بالطبع وهو محال قيل لا نم استحالته كيف والحجر
قد يقتضي لذاته اشياء مختلفة كالنجم فانه يقتضي بالطبع حركة انبته الطبيعية
الى العلو وبرودته الى السفل وحركة في الماء واجيب بان بطلانه بديهي فانكاره
مكابرة وقد يجاب بانا نفرض ذلك في حرف واحد والبسيط يستحيل
ان يتخلف مقتضى ذاته قالوا لو لم يكن الاختصاص لمناسبة ذاتية لا يتفق
واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو وجد فاما ان يكون هناك
تخصيص من واضع اولا فعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح فعلى الاول يلزم الترجيح
بلا مرجح ايضا بيانه انا لان الممكن لا يترجح بذاته ولا يرجح احد الطرفين
منه الا الامر الاخر الاخر والجواب لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح كيف
وارادة الواضع خالقا كان او مخلوقا مخصصة ولا اشكال في ذلك
لان للفاعل المختار ان يرجح في ذلك احد المتساويين بلا مرجح على الارادة
كتخصيص الله سبحانه ايجاد العالم بوقت معين مع تساوي نسبته الى جميع الاوقات
وتخصيص الناس الاعلام بالاشخاص المعينة ... والمنع انما هو
الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بعد الارادة وانت خبير بان بناء هذا
الجواب على مذهب الاشاعرة فان المعتزلة ... من الترجيح لمجرد

الارادة وقد يعتبر المخصص هو خطور اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع
او سبق المعنى لا غيره حتى خطور اللفظ المباين وفيهما نظر لانه ان اشترط فيما
لا يخطر غيره فلا يتمشى فيما خطر هو وغيره وهو ظاهر على ان ارادة المخصص لا يتصور
عندهم حتى بان الواضع هو سبحانه اما رحمة واعلم ان كلام الخصم في بطلانه
ضروري ويمكن ان يكون رمزا وتنبيها على ما عليه ائمة الاشتقاق والتصريف
ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة
والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوى بينها
واذا اخذ في تعيين شئ منها لمعنى ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء
لحق الحكمة مثل ما ترى بالفهم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشئ من
ان يبان والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى
يبين وان للتركيبات كالفعلان والفعلى لتحريك المعان فيهما مثل
النزوان والحيدي خواص ايضا لان في حركة يشبهها على حركة مساة
ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع اراد ان يشير الى الواضع فقيل وهو اي الواضع
اما الله سبحانه وذهب اليه ابو الحسن الاشعري ومتابعوه والعلم بالوضع حينئذ
من التوقيف الالهي اما بالوحي بلا واسطة او بواسطة ملك عبدا او عبادا
بكون الالفاظ موضوعة للمعاني او يخلق اصوات وحروف في جسم دال او اجسام
واسماعها واحدا او جماعة او بخلق علم ضروري بواحد او جماعة بان اللغات
وضعت لتلك المعاني بدليل قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فانه
دل على ان جميع الاسماء بتوقيفه سبحانه فهو واضعها وكذا الافعال والحروف
لان كل واحد منها يحتاج الى الاخر كما يشهد به المحاورة فيتعذر التكلم بالاسماء وحدها
فتعليمها يستلزم تعليمهما ايضا وتخصيصها بالذكر لانها اقوى ولعدم القائل
بالفصل ولان الاسم في اللغة يطلق على الكل والتخصيص من عرف النحاة
وبدليل قوله تعالى ومن اياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم
والوانكم حيث انه ليس المراد بها العضو المخصوص اذ لا اختلاف في
تركيبه ولا [illegible] ايضا ابلغ واكمل فكان جعله اية اولى
فهو حينئذ [illegible] لصادرة عنها واطلاقها عليها من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب كما في قوله تعالى حكاية واجعل لي لسان صدق في الاخرين وهو
من احسن

من احسن وجوه المجاز او البشر ذهب اليه ابو هاشم واصحابه والوضع عنده
اما من واحد او من جماعة تواطؤا عليه لا نبعاث داعيتهم اليه ثم عرفوا غيرهم
بقرينة الاشارة والتكرار كما انهم يعلمون الاطفال كذلك بدليل وما ار
سلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم حيث دل على ان بعثة الرسول
مسبوقة باللغة فيلزم تقدم كل واحدة منهما على نفسه زمانا وانه ظاهر
البطلان وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نم ان اللغة سابقة على
البعثة لجواز ان يكون لسان قومه مجازا من قبيل قتل قتيلا بناء على ان الرسول
يعرفهم اولا ثم يبلغ رسالته فكان اللغة كانت متقدمة على الرسالة واما ثانيا
فلانا يدل على ان ليس الواضع هو الله سبحانه ولا يلزم بمجرد هذا ان يكون
الواضع هو البشر كما هو مذهب البهشمية لجواز ان يكون الواضع ملكا
او جنيا واما ثالثا فلانا لا نم انها لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة ببعثة
وانما يلزم ذلك لو كان التوقيف بالارسال ولا يجب ذلك
لجواز ان يكون بالوحي الى بشر والنزاع من الرسول والجواب عن الاول
ان الاصل عدم التجوز وعن الثاني ان لا قائل بالمذهب الاخر وعن
الثالث ان الرسول اعم من الملك ان يكون مبلغا للاحكام
او غيرها بل اعم من ان يكون بشرا او غيره فالبشر المبلغ للغات هو ايضا
رسول للرسول وهذا الجواب يدفع النقض الاتي ايضا فتدبر او منه
اي القدر الضروري من وضع الالفاظ التي لا بد منها في الاتباع غيره على
التواضع والدلالة الاصطلاحية ومنه الباقي فذهب اليه الاسفرائني
وقد صرح جماعة من المحققين ان الباقي عنده محتمل والقول بان الابتداء
اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف وان كان مذكورا في
بعض الكتب لكن لم يتحقق صاحبه والاول اي ان لم يكن القدر الضروري
منه تعالى دار او تسلسل لان معرفة الاصطلاح يتوقف على سبق معرفة
ذلك الوضع ونحو ذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح
فيلزم توقف معرفته على سبق معرفة الاصطلاح فان كان هذا اعني
الاصطلاح المتوقف على معرفته [illegible] لزم التسلسل
وهما باطلان لما بين في موضعه فلزم ثبوت المطلوب ولا قطع بشئ منها

ارجح من المذاهب ولذا توقف كثير من المحققين منا وهو مختار القاضي
ابي بكر و الغزالي وفي عبارته وعبارة العضدي والعلامة نوع اشعار بان
المسئلة علمية والمطلوب منها القطع ورد ذلك بان الحق في مباحث
اللغات هو ان ليس المطلوب تحصيل القطع والالم يثبت المطلوب
في اكثر المسائل بل يكفي فيه الظن والظهور فنقول لجواز العلم الوضع وارادة
الحقائق والتوقيف على وضع سابق هذا رد على الدليل الاول من وجوه
الاول منع ان يراد بالتعليم معناه الحقيقي لجواز ان يراد به الهام وضع الالفاظ
لمعانيها حال كونها مقيدا بان الحاجة ماسة الى كونها علامة دون غيرها
لاختصاصها بخفة المؤنة وعموم الفائدة ووجودها مع وجود الحاجة وانقضائها
مع انقضاء الحاجة مع احتياجه الى ما به يظهر ما في ضميره فوضعها لمعانيها وهذا
مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه بالاتفاق وفيه ان هذا
خلاف الظاهر فلا يعارضه الثاني بعد التسليم منع ان يراد بالاسماء معناها
المتعارف لجواز ان يراد بها الحقائق والمسميات كتعلمه ان الخيل للكر
والجمل للحمل بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان الضمير راجع الى الاسماء
لعدم سبق غيرها وضمير العقلاء لا يصلح لها الا اذا اريد بها المسميات مع
تغلب العقلاء على غيرهم وفيه ان هذا يستلزم مجازين بخلاف رجوعه
الى الاسماء فانه مجاز واحد فذكر الضمير ليس بدليل على ما ذكرتم والظاهر ان التعليم
للاسماء والضمير للمسميات لدلالة الاسماء عليها ويدل عليه قوله تعالى
انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم لظهور ان المراد به الزام الملائكة
بطلب الاسماء ان الاشياء على ما يدل عليه اسماء الاضافة ولولا ان التعليم لها لما
صح الالزام لان صحته انما تكون لو سال الملائكة عما علم ادم او لو سالهم عن
شيء اخر لما حصل الالزام لجواز ان يكونوا عالمين بما علم ادم وفيه ان جواز
هذا لا يستلزم عدم الالزام لحصوله بسبب انباءه بالاسماء وعدم انبائهم
بها الثالث بعد التسليم منع الدلالة على ان الواضع هو الله سبحانه لجواز ان
يعلمه كون الواضع قوما اخرين قبل ادم عم فعلمه ما اصطلحوا عليه ووقفه على وضعهم
كما ان تعليم الاطفال ما اصطلح عليه المتقدمون وفيه انه خلاف الظاهر لان
الاصل عدم وضع سابق والاقدار منع يتعلق بالدليل الثاني للمذهب
الاول تقريره سلمنا ان ليس المراد بالاسماء الوضع المخصوص لكن لا نم تنبيههما

في اللغات

على اللغات لجواز حملها على الاقدار على وضع اللغات ولا تدل الاية على التوقيف
عليها بعد الوضع والاقدار عليه سواء في كونهما ايتين فكون الاية لا يدل على ثبوت
احدهما دون الاخر والاول يرجح من وجوه الاول ان اطلاق الاسماء على
ما صدر عنه من اللغات اولى من اطلاقه على غيره وهو الاقدار على وضعها
الثاني ان ارادة الاقدار يقتضي زيادة الاضمار الثالث ان اطلاق
الله على اللغات شايع ذايع حتى كانه حقيقة عرفية كما يقال فلان يعرف
لسان العرب اي لغتهم بخلاف اطلاقه على الاقدار فانه نادر جدا والثاني
يرجح بان الاقدار على الوضع ادل على كمال القدرة وبديع الصنع من التعليم
وبان جعله سبحانه علة فاعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ من جعله علة بالواسطة
والجواب عنهما ان الكلام في الظهور لا في الاولوية من جهة المبالغة لا يقع
التعارض حتى يجمع بينهما وبين الاثنين من الوجوه المذكورة فيبقى واحد بلا معارض للاول
فيرجح وقد يقال حمل الالسنة على الاقدار غير سديد فان اقداره تعالى ايانا على الوضع
غير مختلف انما المختلف اوضاع اللغات او اللغات الموضوعة وهي
غير الاقدار بازاء التوقيف وكما لا يصح اختلاف اقداركم لا يصح اختلاف
توقيفكم والجواب عنه ان الاختلاف الحقيقي غير لازم والاعتباري
متحقق فيهما وتعليم ادم رد على دليل ابي هاشم ومتابعيه بيانه ان دلالة
الاية على مسبوقية الرسالة باللغات مسلمة لكن قوله تعالى ولو كانت اللغة
توقيفية لكانت مسبوقة بالرسالة ممنوع لجواز تعليمه سبحانه لادم وتوقيفه له بان
اللغات موضوعة للمعاني المخصوصة باحد الوجوه المذكورة لا القوم الذي قال
اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيتاخر اللغات عن الرسالة
مع تقدمها عليها بحكم الاية فيلزم المحذور واما اذا كان ادم هو الذي علمه الله سبحانه
فلا يلزم ذلك فانه علم ابناءه ثم ارسل اليهم فكانت الرسالة بعد لغة قوم معرفة
اللغة قبلها فلا محذور ومثل هذا يجري في ادم من الرسل عم الا ان الظاهر ما ذكره المص
وقد يقال لا نم مسبوقية اللغات بالرسالة على تقدير كونها توقيفية لجواز حصوله
بالالهام او بخلق اصوات وحروف في اجسام جمادية او بخلق علم ضروري في عاقل
واحد او في اكثر كما مر والجواب ان ذلك محتملا وان كان لكنه خلاف الظاهر
جدا ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تنفعه وقد يجاب عن الاخر
بان العلم الضروري بالوضع يقتضي العلم الضروري بالواضع وهو الله تعالى على الاول

التقدير نيزم ... لا يكون ذلك الا قبل مكلفا بالمو[illegible]
لان العالم بالوضع انما يقتضي العلم بواضع ما لا [illegible] تسليم
لزم ان لا يكون ذلك الا قبل مكلفا بالمعرفة فقط وكون تلزمه والاجماع على ان
كل عاقل مكلف بالمعرفة ممنوع كيف لا وقد صرح جمع المحققين كالغزالي وغيره
ان المعرفة ضرورية والتعريف رد على الثالث بيانه ان قوله ذلك القدر
على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح ممنوع لجواز ان يخطر لواحد ويعرف غيره بالترديد
والقرائن من غير ان يكون لذلك الغير معرفة وشعور على الوضع وبعد ذلك يتوافقون
على المواضعات كما في الاطفال اذ كما في تعريف الوالدين نفسهم للاطفال بتكرير
الخطاب عليهم مرة بعد اخرى مع عدم علمهم بالاوضاع وبهذا يظهر انه يكفي مع توقف
معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل لانه ذلك
القدر ح انما هو اصطلاح ذلك الواحد فاذا جاز له تعريف اصطلاحه بالترديد فقد
جاز ذلك للكل ولقائل ان يمنع كون تعريف الاطفال باشارات الوالدين
لجواز ان يكون خلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرطه ولما اراد ان يبين اقسام
اللفظ وكان البحث عنها من حيث الدلالة تصدى لذكر الدلالة اولا بقوله
فصل دلالة اللفظ للام للعهد اشارة الى اللفظ الموضوع فيخرج بالاضافة الدلالة
الغير اللفظية وضعية كانت او عقلية والدلالة اللفظية الغير الوضعية عقلية
كانت او طبعية فاختص البحث بالدلالة اللفظية الوضعية والدلالة كون الشيء
بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة اللفظية الوضعية عرفوها بانها فهم
المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع على معناه المتبادر
اضافة المعنى اليه كان معناه فلا حاجة في اخراج جزئه الى قيد الكل مطابقة
للمطب باسم السبب كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وعلى جزئه اي الحيوان تضمن
كدلالة الحيوان وحده وفي توصيف الجزء بالضمن ايماء الى ان الدلالة التضمنية دلالة
على الجزء في ضمن الدلالة على الكل لا بمعنى ان هناك دلالة مركبة من دلالتين
احديهما على الجزء واخريهما على الكل بل بمعنى ان هناك دلالة بسيطة متعلقة
بامر له جزء فيفهم الجزء بعين فهم الكل فالدلالة على الكل لا يغاير الدلالة على
الجزء مغايرة بالدليل بل لاعتبار دلالة انما باعتبار الاضافة الى المجموع من حيث هو
نسمى مطابقة [illegible] تضمنا فالفرق بين الدلالتين انما هو بالاعتبار وليس
التضمن [illegible] بحسب الذات بان ينتقل من اللفظ الى الكل ثم
[illegible] اليه بعض المنطقيين لاستلزامه تقدم وجود الكل

الا وجود

۱۷

على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على عكس ذلك في الوجود العيني نعم كثيرا ما يق
ان الدلالة التضمنية تابعة للمطابقة نظرا الى ان المقصود من وضع اللفظ
للمعنى المركب هو معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى
الجزء تبع لها باعتبار انتسابها الى الكل لا يقال اذا اتحدتا ذاتا فكيف يتصور
ان يكون احديهما في ضمن الاخرى لانه يق لما كان جزء المعنى في ضمنه كانت
نسبتها الى الجزء كانها في ضمن نسبتها الى الكل فالدلالة باعتبار الاول كانها
في ضمنها باعتبار الثاني ولا محذور فيه وعلى خارجيه اللازم كالزوجية
للاربعة وانما اعتبر لزوم الخارج لان اللفظ لا يدل على كل خارج لا
ستحالة الترجيح بلا مرجح فلو لم يلزم فهم فلا بد من تحقق علاقة اللزوم لينتقل
الذهن بملاحظتها من المسمى الى الخارج ومنهم من قيده بالذهني وهو كون
الخارج بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره فيرد ان لزوم كثير من
المجازات غير بين فيخرج عن حد الالتزام واجاب بعض الفضلاء بان
المجاز لا بد له من قرينة وفهم المعنى معها موجب لفهم الخارج فيكون بينهما
لزوم ذهني وفيه نظر لان الدلالة عليه ح ان كان هو المجموع المركب
من اللفظ والقرينة لزم ان لا يكون ذلك المجموع لفظا اذا كانت القرينة
عقلية فلا يصح جعل دلالته قسما من الدلالة اللفظية وان كان هو اللفظ
بمعونة القرينة كانت هذا الجواب مما يؤيد ذلك الايراد لانه
اذا لم يلزم من مجرد فهم المسمى فهم الخارج بل احتاج الى القرينة لم يكن
اللزوم البين شرطا والتحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط مبني على
تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى
العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى
اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم
المعنى من اللفظ اذا اطلق لم يشترطه اذ يكفي الفهم
في الجملة والاول مذهب ارباب الميزان والثاني مذهب
ارباب الاصول والبيان ولذا اطلق المصنف اولا ثم صرح ثانيا بقوله
ولو عرفا اي ولو كان لزوم الخارج مستندا الى العرف كالجود
لحاتم والبخل بالنسبة الى المادر والفهاهة بالنسبة الى باقل

ودلالته على امور عرضية ولا على بعض اجزاء اخر ... [illegible]

الزام والحيثية معتبرة في التعريفات احترازا عن مشترك بين الكل والجزء
كالامكان للخاص والعام او بين الملزوم واللازم كالشمس للقرص والشعاع
ثم ان قصد قصدا جاريا على قانون اللغة فلا يلزم تركيب زيد لو قصد
بجزئه جزء معناه بجزئه المرتب مع جزء اخر في السمع فرج مثل ضرب
وضارب مما دل بمادته على معنى وبصورته على معنى اخر منضما اليه وهو
اعم من التحقيق والحكم فيدخل مثل اضرب بجزئه اي جزء معناه مطابقة
كان او تضمنا او التزاما قيل لا يصدق تعريف المركب على
شيء من افراده بل يصدق عليها تعريف المفرد فينتقض التعريفان
جمعا ومنعا بيان ذلك انه لا بد في المركب من ان يقصد بجزئه جزء
كل واحد من تلك المعاني وكل مركب فرض لا بد من ان ينتهي جزئه او
لازمه الى جزء او لازم بسيط لئلا يلزم التسلسل فلا يقصد بجزء اللفظ
جزء ذلك المعنى البسيط التضمني او الالتزامي واجيب بان المراد
بالقصد في تعريف المركب القصد في الجملة اي في بعض اجزاء تلك
المعاني لا في جميعها وبعدم القصد في تعريف المفرد انتفاؤه من جميع
الوجوه فاذا قصد بجزء اللفظ جزء معنى واحد من تلك المعاني كان اللفظ
مركبا مثل الحيوان الناطق فانه وان لم يقصد بجزئه جزء المعنى البسيط
كالجوهر مثلا لكنه قصد بجزء منه جزء معناه المطابقي فاندفع النقض
ومن المحققين من قيد مورد القسمة بالمطابقة لئلا يرد عليه هذا فيرد
عليه النقض بالمركبات المجازية فتركب نحو الحيوان الناطق واضرب
ونضرب ونضرب للخطاب دون الغائب لان حرف المضارعة
فيه انما تدل على نسبة الفعل الى فاعل ما لا الى فاعل معين وجزء المعنى
انما هو هذا الاذاك والامر وله اقسام باعتبار انتفاء القيود
المعتبرة في تسميته منها نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما لعدم دلالة
اجزائها على شيء حال العلمية اما اذا اشترط في الدلالة القصد فظ
واما اذا لم يشترط ... دلالتها من حيث كونها اجزاء للاعلام
وان ... وضاع اخر لا لعدم فهم المعاني الاصلية عند
القرينة ... الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية كما قرر بعض المحققين لان

القرينة

لان القرينة مانعة من الارادة دون الفهم كما في المشترك ولو اورد النقض على
عدمها فان اشتقى اي المفرد في الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى ضمة
كلمة اخرى للدلالة على متعلقه ولم يدل بهيئته اي بصيغته وصورته على
زمان معين من الازمنة الثلثة اي الماضي والحال والاستقبال فاسم سواء لم يدل
عليه او دل ولكن لا بحسب الصيغة فالزمان اما نفس مدلوله كاليوم
او جزئه كالصبوح او خارج عنه كاسم الفاعل على الحمل العملي كزيد ضارب
او دل فعل كضرب يضرب فان الاول بصورته دل على الزمان الماضي
والثاني على الزمان المستقبل بدليل اختلاف الزمان عند اختلاف الصورة
وان اتحدت المادة واتحاده عند اتحاد الصورة وان اختلفت المادة وتنكر
في المقدمتين نظرا اما الاولى فلاختلاف صور الماضي في الخطاب والتكلم
والغيبة مع اتحاد الزمان واما الثانية فلاتحاد صور المضارع مع اختلاف
الزمان من الحال والاستقبال واجيب بان المراد ان للماضي طائفة من الصور
لغة وللحال والاستقبال طائفة اخرى مشتركة بينهما ولا شك انه كلما وجد فرد
من الطائفة الاولى وجد الزمان الماضي وان اتحدت المادة اختلفت
ولم يوجد شيء من الزمانين الاخيرين وكلما وجد فرد من الطائفة الثانية وجد
الزمان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد بالمقدمة الثانية
ولا خفاء في صدقه وكلما انتفت عن المادة طائفة الاولى بان يرى
وتحقق فيها شيء من افراد الطائفة الثانية انتفت الدلالة على الزمان
الماضي وتحققت الدلالة على الزمانين وكلما انعكس انعكس الحكم
وهذا هو المراد بالمقدمة الاولى ولا شك في صدقه ايضا فاندفع
البحث على المقدمتين والا اي وان لم يستقل في الدلالة على معناه
بل يحتاج فيها الى ضم ما يدل على متعلقه فحرف كمن والى فان دلالتهما
على الابتداء والانتهاء الخصوصيين تتوقف على ضم ما يدل
على متعلقهما كالبصرة والكوفة في قولنا سرت من البصرة الى الكوفة
واما نحو ذو وفوق وتحت ونحو ذلك مما الحصر فانها وان
لم يجز استعمالها الا بمتعلقها لكن لا لتافاده معانيها بل ليتوصل بها
الى ما هو الغرض من وضعها فان الصاحب وهو معنى ذو يفهم منه بلا الفاقة

لكن لما كان الغرض من وضعه التوصل به بالوصف باسماء الاجناس في نحو
زيد ذو مال وجب اضافته لتحصيل ذلك الغرض لا لفهم معناه و
الفرق بين عدم فهم المعنى وعدم فائدة الوضع مع فهم الوضع ظاهر ثم
اللفظ المفرد ينقسم تارة اخرى باعتبار نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد
الى اربعة اقسام لانهما متحدان او متعددان او اللفظ متحد والمعنى
متعدد او بالعكس فهذه اربعة اقسام والمصنف اشار الى الاول بقوله وان اتحد معناه
اي معنى المفرد المستعمل فان كان متساويا في كثرة من الافراد الموجودة
او المقدرة كالانسان والعنقاء فمتواطئ لتوافق الكثير باعتبار صدقه
عليها ومتفاوت باولوية او اولية او اشدية كالوجود للخالق والمخلوق
فانه في الخالق اولى واقدم واشد من المخلوق فمشكك لانه يشكك السامع
في انه متواطئ او مشترك لفظي باعتبار توافق افراده في اصل المعنى و
تخالفها باحد الوجوه المذكورة اورد عليه بان ما به التفاوت
ان كان داخلا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد فانه في الاشد
دون الاضعف والا فلا تفاوت بينها فيه واجيب بانه في مفهوم
الا انه باعتبار حصول المشترك فيه وصدقه عليه لانه في ماهية المشكك
فالافراد متفاوت الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بينها
وفي هذا المقام بحث لان متحد المعنى غير منحصر في الكلي لجواز ان يكون
جزئيا ويمكن ان يجاب بانه اكتفى بذكر احد المتقابلين عن ذكر الآخر
وانما خص الكلي بالذكر دون الجزئي لكونه اصلا وللتفاوت مراتبه والى
الثالث بقوله وان كثر اي معناه فمشترك اي فذلك اللفظ مشترك
فيه بالنظر الى المعنيين معا ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ
موضوعا لهذا المعنى وحده ولذاك معلوم فكان مشتركا من هذه الجهة وكون
المراد منه هذا او ذاك غير معلوم لتساوي نسبته اليهما فكان مجملا من هذه
الجهة والقول بالكلي مطرح فان الاشتراك لا يتصور الا بين الشيئين
قول العلامة [illegible]
ان وضع اي عين بنفسه لا معنى واحد او متعدد سواء كان ذلك المتعدد
من اهل الاصطلاح الواحد او من [illegible] لم يكن لكل واحد من تلك المعاني وضع
متعددة ابتداء [illegible] ملاحظة مناسبة لوضع [illegible] سواء وقع فيه النقل او لا
فيندرج فيه المرتجل كالعين والقرء والجون والعلم انه قد اختلفوا في انه هل يجوز

ان يراد

ان يراد في حال واحدة من تعبير واحد بالمشترك معانيه بطريق الحقيقة ام لا
فذهب طائفة الى الاول وفرقة الى الثاني واستدلوا بانه اذا لم يكن اللفظ
موضوعا للمجموع المعاني حيث انه لم يجز استعماله حقيقة وان وضع له كان استعماله
في بعض المعاني دون الجميع وهو خارج عن محل النزاع واختار البيضاوي الاول
واجاب بانا لا نسلم كونه حقيقة في المجموع ثم لم لا يكفي الوضع للاستعمال في
الجميع حقيقة والجواب ان هذا المنع مكابرة فان الكل المجموعي غير الكل الا
فرادي واذا وضع للثاني واستعمل في الاول كان استعمالا في غير ما وضع له فلا
يكون حقيقة قالوا لو لم يجز لم يقع ولكنه وقع لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والصلوة من الله مغفرة ومن غيره استغفار
والمراد من الاية كلاهما والجواب انه يجوز ان يكون خبر الله مقدر
بقرينة المذكور اي ان الله يصلي وملائكته يصلون ومثل هذا ليس
بعزيز ولقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب فان لفظ السجود مشترك بين وضع الجبهة على
الارض وبين الانقياد والمراد كلاهما لانه اريد بسجود غير الناس
الانقياد وبسجود كثير من الناس وضع الجبهة دون الانقياد والا لما
وجه للتخصيص لاستواء الجميع في الانقياد واعترض عليه بان حرف
العطف لا يقتضي التكرار بمثابة العامل حتى يكون التقدير يسجد له
من في السموات ويسجد له من في الارض وهكذا فيكون هناك الفاظ
متعددة لمعان متعددة وهذا ليس مما نحن فيه واجاب عنه المقرر
بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة العامل [illegible] لكنه بمثابته بعينه
لكونه قرينة له وح يكون لفظا واحدا مرادا به معان مختلفة ورده
بعض المحققين بان كونه بمثابة العامل متفقا عليه عند النحاة فمنعه
مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه لفظا فمم ولا يفيد وان اريد
لفظا ومعنى فمم ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وفوارة وكذا
كذا فتدبر والا [illegible] ان لو وضع للكل فلا [illegible] له يكون ح موضوعا لمعنى
ومنقول لانه لا يعتبر في المنقول [illegible] الى الناقل فان كان الوضع [illegible]

منقولا شرعيا كالصلوة او العرف العام سمي منقولا عرفيا كالدابة
او الخاص سمي منقولا اصطلاحيا كالرفع للنحاة ان اشتهر في الثاني المنقول
وترك استعماله في الاول المنقول عنه بلا قرينة والنقل خلاف الاصل
لان الاصل بقاء استعمال اللفظ في المعنى الاول بناء على حجية الاستصحاب.
ولتوقفه على وضعه بازاء معنى الاول ونسخه بان يريد مهجورا ووضع ثان لا يلزم
النقل لا يتوقف الا على الاول والا اي وان لم يشتهر في الثاني فحقيقة
ان استعمل في الاول وعلامتها شيئان للاول سبق المعنى الى الفهم والثانية
عراء اللفظ عن القرينة عند استعماله ومجاز ان استعمل في الثاني وهو محتاج
الى الوضع الاول والمناسبة بين المعنيين على احد الوجوه الاتية والنقل
من الاول الى غيره بخلاف الحقيقة فانها تحتاج الى الاول وحده ولذلك
قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة لاحتياج المجاز الى مقدمات اكثر واعلم
ان المجاز ان غلب على الحقيقة كالطلاق فان استعماله في معناه المجازي
وهو رفع قيد النكاح غالب على استعماله في معناه الحقيقي وهو الارسال
فقط انه يحمل على المجاز الراجح وقيل تساويا لان لكل واحد راجح من وجه
ومرجوح من وجه اخر وقيل الحقيقة الاولى واشار الى الثاني بقوله واذا كثر اي اللفظ
والمعنى كالانسان والانس فان لكل منهما معنى غير معنى الاخر فمتباينة سواء
تباينت المسميات بذواتها كالسواد والبياض او تواصلت
بان يكون بعضها للذات وبعضها للصفة كالسيف والصارم
او بعضها للصفة وبعضها لصفة الصفة كالناطق والفصيح والى
الرابع بقوله او كثر اللفظ فقط دون المعنى بان يكون نسبة الى
تلك الالفاظ المتكثرة واحدة بحسب الوضع وان كان اهواء
متعدد اي في نفسه ودخل فيه ترادف الالفاظ المشتركة وخرج
عنه ترادف الفاظ المجازية فمترادفة من الترادف الذي هو
ركوب احد خلف اخر كان المعنى مركوب واللفظان راكبان
عليه سواء كانت من لغة واحدة او لغات كثيرة ثم اللفظ ينقسم
بالنسبة الى معناه مع ملاحظة الدلالة الى اقسام متعددة كما اشار
اليها بقوله فصل اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة النص طبق وان يتبد

للعقلي معا او للاول الا الاخر فقط لقيام الاحتمال في اكثر النصوص فيقع
من ضعفت الدابة اذ استخرجت لكلفك منها سيرا فوق سيرها وسير
مجلس الرؤس منصة لارتفاع ظهوره على سائر المجالس وقد علم التقسيم الاول
والثاني والرابع المذكوره في الفصل السابق منه والا اي وان لم يكن
كذلك بل يحتمل غيره وهو مأخوذ من تلك الاقسام الثلثة مما ذكر في ذكر الفصل
الرابع اما ان يكون احدهما راجحا والاخر مرجوحا او ماثلت وبالاول
فالراجح اي اللفظ الراجح دلالته على احد معنييه وهو الحقيقة والمفهوم
ظاهر قال الشهيد الثاني اربعة الراجح بحسب الحقيقة الشرعية كدلالة
الحج على المناسك المخصوصة وبحسب الحقيقة العرفية كدلالة او
جاء احد منكم من الغائط على الحدث والمطلق والعام بالنسبة الى فرديهما
والمرجوح اي اللفظ المرجوح بالنظر الى احد معنييه وهو المنقول منه
والمجاز ماؤل من ال اي رجع والتأويل رجع اللفظ الى بعض
المعاني واللفظ المتساوي الدلالة على معنييه وهو المشترك مجمل بالنظر
الى كل واحد منهما والمشترك بين الاوليين اي النص والظاهر
وهو مطلق الرجحان الذي هو جنس لهما الا ان الاول ممتاز عن
الثاني بالمنع من النقيض والثاني عن الاول بعدمه والمشترك بين الاخريين
اعني المؤول والمجمل وهو عدم الرجحان الذي هو جنس لهما لكنه ممتاز
الاول عن الثاني بالمرجوحية والثاني عن الاول بعدمها متشابه
وفي جعل المشترك محكما او متشابها منافشة ظاهرة اذ هما اقسام
اللفظ والمشترك ليس منهما وان دل اي اللفظ على الطلب
اي على طلب فعل فخرج ما لا يدل على طلب اصلا وما يدل على طلب
الترك من النهي كما ذهب اليه جماعة ولو جعلناه عبارة عن طلب
فعل ايضا كما ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا بد من اخراجه
من يقيد الفعل في الامر بكونه غير كف حالكون ذلك اللفظ صادرا
من مستعلي سواء كان عاليا في الواقع ام لا فامر كاضرب ومع مساو
مع قصد التساوي فالتماس ومن سافل مع قصد السفل فسؤال ودعاء
كقول اللهم اغفر لي فصل المشترك لم يعرفه لانه ظهر في الفصل السابق

انه لفظ موضوع لمعنيين ابتداء فخرج المتواطئ والمشكك والمجاز
على القول بوضعه والمنقول وقد عرفه العلامة والامام الرازي بانه
لفظ موضوع لحقيقتين فاراد اولا من حيث هما كك ثم قال فخرج
بتقييد الحقيقة المترادف وبالوضع الاول المجاز وبقيد الحيثية
المتواطئ وفيه نظر لانه لا وجه لتخصيص المترادف بالخروج من
بين سائر الالفاظ المتحدة المعنى ولان المتواطئ انما وضع لحقيقة
واحدة مشتركة لا لحقيقتين فخرج بقيد الاول واعلم ان المشترك
اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان لا يكون واقعا او
فهذه احتمالات اربعة وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة الا
انه لا فرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق لان
الوجوب ههنا الوجوب بالغير اذ الممكن الواقع هو الواجب
بالغير لان الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع وكذا الممكن الغير الواقع
هو الممتنع بمثل ما ذكرنا فالاربعة راجعة الى الوقوع وعدمه ولذلك
لم يتعرض المص الا لهما واقع في اللغة لثبوت العين وهي الباصرة
والذهب مثلا وامثالها كالقرء والجون ونحوهما لان التردد الذي
عند سماع هذه الالفاظ بلا قرينة اية الاشتراك ولو كان اللفظ المتعدد
معنويا او حقيقة ومجازا لما كان كك ومن قال بانه يجوز ان يكون
لامر مشترك او لواحد منهما ثم خفي موضع الحقيقة وشاع ما يجهل لا
اليه لان ذلك احتمال بعيد واحكام اللغات لا يجب ان تبنى
على القطع المانع من الاحتمالات البعيدة ولان ما ذكره لا يتعذر
كونه الا ان حقيقة فيهما وهو المقصود واستدل بعضهم على وجوب و
قوعه اولا بان الالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية والمعاني
والمعنى غير متناهية بالضرورة واذ من جملتها الاعداد وهي غير متناهية
فلو لم يقع الاشتراك ووضع كل لفظ لمعنى واحد كان الزائد على المتناهي
من الغير المتناهي وهو الاكثر خاليا عن الاسم واللازم باطل لانه يخل بغرض
التفاهم اذ ما يفهم في ذلك الزائد لا يعود فيه فهم المعاني بالالفاظ
ولما لم يكن هذا مما ارتضاه المص رده بقوله لا يخلو الاكثر عن الالفاظ

لكن الا

قد لا يكون متناهيا

عن الاسم لولاه اي المشترك لانا نمنع تناهي الالفاظ والمركب من المتناهي
كالعدد سلمناه لكن الوضع انما يجب لمعان مختلفة كلية وهي متناهية واما
غير ما من الجزئيات فقد كفى الوضع لما عم مؤنة الوضع له واصالة عدم
التجوز يدفعه اصالة عدم الاشتراك والمجاز خير منه سلمناه لكن
الوضع انما يكون لمعان معقولة وهي متناهية لاستحالة تعقل ما لا يتناهى
على التفصيل سلمناه لكن لا نسلم فوات التفاهم لجواز حصوله بالفاظ
مجازية سلمناه لكنه يلزم اشتراك اللفظ بين معان غير متناهية وانه
يخل بالتفاهم فيرد عليه ما الزم بطلانه وثانيا بانه لولاه
لاشتراك الموجود بين الحادث والقديم اشتراكا معنويا واللازم باطل اما الملازمة
فلان الموجود يطلق عليهما بطريق الحقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لكل
منهما بخصوصه لكان باعتبار وضعه لامر مشترك بينهما فيكون مشتركا معنويا
واما بطلان اللازم فلانه واجب في القديم ممكن في الحادث فلا
يكون امرا واحدا فيهما والا لزم ان يكون الواحد بالحقيقة واجبا
لذاته ممكنا وانه محال اذ الوجوب والامكان من لوازم الماهيات
وهما متنافيان وتنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فيلزم منافاة
الشيء لنفسه ولما لم يكن هذا ايضا مما ارتضاه المص رده بقوله ولا
لاشتراك الموجود بين الحادث والقديم [illegible] معنى لولاه لانا
نمنع بطلان اللازم اذ لا استحالة في ان يكون واحد بالحقيقة
واجبا نظرا الى موصوف لاقتضائه اياه اقتضاء تاما ممكنا نظرا
الى اخر لعدم اقتضائه ذلك كالعلم والمتكلم فانهما واجبان وفي
الحادث ممكنان مع انهما مشتركان بينهما معنى قال المانعون لو وقع
لاختل المقصود من الوضع وهو اعلام المراد وافهامه واللازم
باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته
الى معانيه ولو فهم منه المراد لزم الترجيح بلا مرجح والجواب عنه
بمنع الملازمة اما اولا فبانه لا اخلال في التفهيم مع القرينة الدالة
على تعيين المراد والتطويل ليس بلا فائدة لان المتكلم قد يقصد افهام
احدهما بعينه فينصب قرينة معلومة له مجهولة لذلك الغير واما ثانيا فبان

الاجمال في المعرفة قد يقصد من اللفظ كالتفصيل لغرض من الاغراض كما
اذا سئل عن شيء فيخاف من التصريح به ان يكذب ومن السكوت ان
يجهل فيطلق مشتركا ليصح له ان يقول ذا مرادي وكما اذا اراد ان
يحصل للمخاطب مزيد ثواب بواسطة السعي في تحصيل القرينة
ليحصل له معرفة المعظم من المخاطب على انه لو تم الدليل لدل على امتناع
وضعه من قبيلة واحدة دون قبيلتين فلا يلزم مما ذكرتم امتناعه مطلقا
وهو المطلوب ولدل ايضا على امتناع وضع اسماء الاجناس لانها لا تدل
على خصوصيات مسمياتها نفيا ولكنها واقعة اتفاقا ولدل ايضا ولا اثباتا
على امتناع وضع اسماء الاجناس لانها لا تدل نفرا لمجاز وانه واقع
قطعا واختلف القائلون بوقوعه في اللغة في وقوعه في القران فذهب
المحققون اليه وهو مختار المص فلذا قد صرح في القران عطف
على قوله في اللغة اي المشترك واقع في القران كقوله ثلثة قروء
فالقرء مشترك بين الطهر والحيض بدليل الرد وقال المانعون لو وقع
فاما ان يقع مبينا او غير مبين والاول باطل لان فيه تطويلا بلا فائدة
لامكان اداء المقصود بما لا يحتاج للبيان والثاني ايضا باطل لانه غير مفيد
بالمقصود والقران منزه اليه ولا غيره والجواب لا نم ان الثاني باطل
لانه يوان دونه فائدة اجمالية مطلقة بعيدة الاحكام حاصة فائدة
كانت راليهما بقوله والاستعداد اي استعداد المخاطب للامتثال
بالاتيان بالمقصود عند البيان فائدة فان ذلك بسبب كونه اطاعة مستلزم
لنيل الثواب كما ان عدمه بواسطة كونه عصيانا مستلزم لنيل العقاب
وقد يجاب عن اختيار الاول بانا لا نم وجود التطويل لجواز ان يكون
القرينة حالية لا لفظية ولو تم انها لفظية فلا نم انه مع القرينة اطول
مما لا يحتاج للبيان ولو سلم فلا نم انه بلا فائدة لان البيان بعد احتمال
الكون ابلغ واوقع في النفس فائدة وحرف النظر في القرينة
والتحقيق فيهما لكونه متضمنا للثواب فائدة اخرى بل ربما
لفظ القرينة لو البحث التعيين من يناسب المقام تحصيل المحرم
من زيادة فائدة ما لا يحصل بذكر المنفرد ولما فرغ عن الاشتراك وكان بينه

ويبن

ويبن الترادف نوع مناسبة في ان التعدد من جهة واحدة فقط اشار اليه مع
الترادف بلا فصل بقوله والترادف واقع لم يعرفه لانه قد علم
في التقسيم انه بين وربما يعرف بانه توارد اللفظين فصاعدا على الانفراد
اصالة على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بالانفراد التابع مع متبوعه نحو شيطان
ليطان وبالاصالة الحقيقة والمجاز لمعنى واحد والمجازات له باعتبار
كما في الشجاع الحي الوجه اسد وبدر وبوحدة المعنى التاكيد والمؤكد
فان التاكيد يدل على تقوية دلالة المؤكد على معناه لا اصل معناه
والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته فلا يتحد معناهما وبوحدة الجهة
الحد والمحدود ويندرج تحته ترادف المفردات والمركبات
مثل قعدت جلوسا وجلست قعودا فانه لفظان دالان بالانفراد
على معنى واحد باعتبار واحد نعم لو قيد اللفظ بالانفراد كما في المنهاج لخرج منه
الحد كالاسد والسبع للحيوان الخاص والقعود والجلوس للهيئة المخصوصة والانسان
والبشر لنوع من الحيوان لكل ذلك يظهر بالتصفح والاستقراء ونص اهل اللغة
وقولهم في امثال ذلك حجة واختلفوا في جواز وقوع المترادفين موقع
صاحبه في التركيب فذهب المحققون اليه مطلقا وذهب طائفة
منهم الرازي الى منعه وفصل اخرون منهم صاحب المنهاج فجاوزوا
في لغة واحدة لا في لغتين والمختار عند المص هو الاول فلذا قال ويجوز
تبادلهما اي الترادفين مطلقا لان صحة التركيب يتعلق بالمعنى اذ الغرض
من تركيب الالفاظ تادية المعنى المركب وهو لا يختلف بقيام
احد المترادفين مقام الاخر لان كلا منهما يفيد عين ما افاده الاخر فاذا
جاز ان يق رايت انسانا جاز ان يق رايت بشرا
فاعدل لا تحير المقصود فيهما وللقاعدة منها فلزم اموت ان اقابلك الا
حتى يقولوا لا اله الا الله فمقتضى القاعدة سقوط القصد بلا اله الا الله
او بعد الله او لا اله الا الرحمن وامثال ذلك ومنها رواية الحديث
بالمعنى وهي جائزة بشرطين احدهما الخبر المعنى في الصورتين والثاني تساوي
العبارتين في الجلاء والخفاء لان الشارع مخاطب بالمحكم والمتشابه كما
لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغيرها عن وضعها ولا بد من ان يكون الراوي عالما

العربية ليكون عالما بوجوه استعمال الالفاظ ولما اورد ان القول بعظم بابه لو جاز
ذلك لجاز خلو الذكر واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة بينة ومن
المعه تصدى للجواب عنه بقوله ولا يرد علينا خلو الذكر اما لمنع الملازمة
ان اريد بها نكرة الالفاظ لان الشرع عين لنا لفظا خاصا لا يجوز للمكلف
العدول عنه ولولا ذلك لكان ذلك جائزا او لمنع بطلان التالي
ان اريد بها نزول ما يعبد اصل معنى الذكر على ان ذلك لا ينتهض حجة على المفصل بل
الصحيح من قبل بان الترادف غير واقع اولا بانه لو وقع لعرى وضع احد اللفظين
عن الفائدة لحصولها بالاخر واللازم باطل لانه عبث وهو على الحكيم غير
جائز والجواب انه يفيد التوسعة في التعبير عن المقصود لكثرة الذرائع
اليه وقيل لتمكن من تادية المقصود باحدى العبارتين عند نسيان الاخرى وفيه
ان التخصيص بوقت النسيان تحكم والتزيين الكلام اي تيسر تزيين
الكلام برعاية جهات تحسين الحاصل من احدهما دون الاخر كالسجع
والقافية والموازنة والتجنيس ونحو البديع شرك لشرك ولو قيل
حبالة الشرك لفات وثانيا بانه لو وقع لزم تعريف المعرف
لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه تحصيل
الحاصل والجواب انه يفيد تثنية العلامة اي يفيد نصب علامة
ثانية لتحصيل المعرفة بدلالة الجمع وانه غير محال والجواب بان اللفظ
علامة للمعنى لا معرف له ويجوز ان ينصب لشيء واحد علامتان بخلاف
لان علامة الشيء ما يعرف بها حالة العلامة ولا فرق ولا فرق بينهما
وبين المعرف ولما ظن الحد والمحدود كالانسان والحيوان الناطق
والتابع والمتبوع كشيطان ليطان مترادفان اشار الى دفعه بقوله
وليس منه اي من باب الترادف الحد الحقيقي مع المحدود
وانما قيدناه به لان اللفظ مرادف له كامر ودعوى الترادف
في الرسمي بعيد جدا والتابع مع المتبوع فيما بعضهم كل لفظين
وزن واحد موصوفين او المتبوع فقط لمعنى على وجه لا يذكر التابع
دونه بيان ذلك ان الحد يدل على اجزاء المحدود باوضاع متعددة
ودلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد

فدلالته

ودلالته تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته عليها
اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لكن لا بدلالة على معنى من جهة الواحدة
فلا يكونان مترادفين لاعتبار اتحاد الجهة في الترادف والتابع لا يفيد
الزيادة من المتبوع ولو افرد لم يدل على شيء اصلا بخلاف المترادفين
فلا يكون منه اي من فصل الحقيقة وهي فعيلة بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا
ثبت او بمعنى المفعول من حققته اذا اثبته ثم نقل الى الامر الذي
له ثبات في العقد المطابق الواقع لانه اولى بالثبوت من العقد
الغير المطابق ثم نقل منه الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي
ومعناه الاصلي والتاء فيه على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل لا
يستوي فيه المذكر والمؤنث فكانت في الاصل جارية على موصوف
مؤنث ثم نقل مع التاء وعلى الثاني مشكل لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي
فيه المذكر والمؤنث فلم يكن في الاصل مع التاء ويدفع هذا بانها
للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة لانه اذا صار اللفظ اسما بعد ما كان
وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه المؤنث لان المؤنث
فرع المذكر فجعل التاء في الفرع علامة للفرعية كما جعل في الاصل المشبه
كذلك لفظ هذا جنس يندرج تحته الالفاظ كلها مستعمل فصل عن المهمل
وما يتوهم من انه اذا استعمل لفظ واحد تارة في وضع اول واخرى في غيره
سواء كان من شخصين ولو في زمان واحد او من واحد في زمانين صدق
كل واحد من الحدين عليه في حال كل واحد من الاطلاقين فلا يكون شيء منهما
مطردا او منعكسا مدفوع بان الصادر من هذا او في الزمان غير الصادر من
ذلك او في ذلك الزمان لان الجزئيات بينها مغايرة بالذات
فلا ينتقض طرد كل منهما وكذا عكسها فلا حاجة الى تقدير زائد لاخراج مثله
في وضع اول اي بسبب وضع اول سواء كان من اهل اللغة او العرف
او الشرع سواء كان شخصيا او نوعيا متعلق بسبب للاستعمال ولها
في هذا المعنى لا صلة له والا لزم اعتبار التجوز في الوضع وقيد التخاطب
في الحد ليصح تعلقها بالاستعمال ولئلا ينتقض الحد بالصلاة مثلا اذا
استعملها الشرع في الدعاء فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل

نقل منه الى القول المطابق
ثم نقل ام

في شئ وضع له اولا وانما يخرج عن الحد باحد القيدين المقيدين او وضعهما للاعلام لانه ليس
في الاصطلاح التخاطب ولا استعمالها من حيث انها موضوعة له اولا اذا
سمي لمناسبة وهو شايع مشهور بل ذهب جماعة من الاصوليين الى
انها حقيقة شرعية لا يوجب شئ من المحذورين اما الاول فظ واما الثاني
فلان استعمال الصلوة في الدعاء ليس بسبب وضع اول بل انما المناسبة بلا وضع
او لوضع ثان اول ملحوظ فيه وضع سابق على اختلاف الاصطلاحين
والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور من جزت المكان وهو مصدر اريد به ها
لان المفعل مشترك بينهما نقل منه الى احد اسمائها الفاعل وهو جائز ثم نقل منه
الى اللفظ المستعمل في غيره اي غير وضع اول والعالم يقل في وضع غيره اي غير اول
ليتناول المجاز على تقدير القول بالوضع النوعي فيه وعدمه والقول بالوضع
الشخصي فيه واعتبار النقل في خصوصياته سواء كان داخلا فيه الان يخرج
بقيد العلاقة اذ المتبادر لنا الفهم ان الاستعمال لمجرد علاقة معتبرة نوعها
نوعها فلا مدخل فيه للنقل كما يخرج بها المستعمل بقيد المستعمل والحقيقة
بقيد الحقيقة في غيره قيل الحد غير جامع لخروج التجوز بتخصيص الاسم بعض
مسمياته اذ ليس هو مستعملا في غيره وضع اول واجاب عنه العلامة
الشرازي بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث انه كما قال
استعمال في البعض يكون في غير ما وضع له لمجرد مناسبته ولما كان من حكم المجاز
وجوب حمله على ما تقتضيه الدليل دون الحقيقة قيده بقوله لعلاقة
بينه وبين المدلول الحقيقي وهي مناسبة بينهما يتمكن بها الرجل من التجوز
من احدهما الى الاخر وانما اعتبر ذلك لان اللفظ لم يوضع له بوضع جديد
فلو لم يتحقق المناسبة بينهما لكان غير مقيد ولا شئ منهما اي الحقيقة
والمجاز قبله اي قبل الاستعمال لانتفاء فصلهما وان كان ذلك
نادرا بل ربما يدعي عدم وجوده لانتفاء معظم فوائد الوضع وبالعلم
ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجاز صرح بذلك
في المحصول والامدي في الاحكام ومما يؤيد ذلك انهم صرحوا
بان المراد من الوضع وضع اللغة او الشرع او العرف وحصروا
الاستعارة في خمسة وعشرين وان كان بعض الاقسام فيها متداخلة

٢٤

الرابع الملزوم اللازم كالنطق للدلالة الخامس عكسه كالحرارة للنار والاولى ما منه

الاول المجاورة كجري الميزاب الثاني السبب للمسبب كالمطر للنبات
الثالث عكسه كالحرارة للنار والاول اولى منه السادس الكل للجزء
كالاصابع للانامل السابع عكسه كالعين للرقيب والاول اولى منه
الثامن المحل للحال نحو فليدع نادية الى عكسه نحو فاما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة الضد للضد كالشجاع للجبان
ويمكن ارجاع كل هذا الى الاول بان يراد بالمجاورة الاجتماع في الاتصال
او في الادراك بالمشابهة وهي قد تكون في صفة ظاهرة كالاسد
للشجاع بمشابهتهما في الجراءة وقد تكون لحسب الصورة كالفرس
للمنقوش على الجدار ويسمى هذا النوع من المجاز استعارة يسمى المطلق للمقيد
كاليوم ليوم القيمة بح عكسه كالمشفر للشفة وهذا داخل في الاول
يد الخاص للعام يه عكسه كعكسه والاول اولى منه يو لحذف المضاف
نحو وجاء ربك يز حذف المضاف اليه نحو انا بن جلا وقرينتهما
ان يبطل الكلام اذا ازيد عليه ما نقص منه يح الحذف نحو يبين الله
لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا ويمكن ان يجعل الحذف مطلقا واحدا
يط الاول اليه كالخمر للعصير ك الكون عليه كاليتيم للبالغ كالالة
لنزوله كاللسان للذكر كب احد البدلين للاخر كالدية للدم
كج النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس كد المعرف باللام
لواحد نحو ادخلوا الباب اي بابا نقلا عن الائمة كه الزيادة
نحو ليس كمثله شئ وهو يعرف بان ينتظم الكلام عند اسقاطه واعلم
انهم قد اختلفوا بعد الاتفاق على اعتبار العلاقة في انه هل يشترط
النقل عن ائمة اللغة في احاد المجاز بعينها ام يكفي فيه النظر الى
مجرد القرينة والاقتفاء باثرها فذهب المحققون الثاني ولا شك
ولكن المراد اعتبار نوع العلاقة لنوع المجاز عن نقله اي نقل
المجاز احادا وانما نقل افراده فكل وجد صح فراد من ذلك
النوع بين المعنى الحقيقي وبين صح اطلاق اللفظ عليه وان لم يكن
ذلك منقولا لا فهم وقد كثر ذلك في المحاورات والاطلاقات
فان من تتبع احوالهم وتفاصيل مقالهم من النظم والنثر علم انهم لا يتوقفون

في احاد المجاز على النقل بل يعدون اختراعها من كمال البلاغة ولو كان النقل شرطا
في صحة الاطلاق لما كان كذلك بل كانوا يخطئون بعضهم بعضا ولكان ارباب
اللغة يدونونها كما دونوا الحقائق قالوا ولا لو جاز التجوز للعلاقة من غير نقل
لجاز اطلاق الاب على الابن والنخلة على الجبل لوجود علاقة السببية
والمشابهة واللازم باطل وكذا الملزوم والملازمة بينة والجواب انا
لا نسلم بطلان اللازم لان وجود ما يقتضي جواز ذلك وتخلفه عنها لمانع
مخصوص بتلك الصورة لا لعدم النقل لا يقدح في ذلك الاقتضاء
ثم العلم بوجود المانع مجملا كاف في الجواب فلا يلزمنا تعيينه وقال الفاضل
ان صوفي المانع امانصهم بالمنع واما خصوصيات هذه الخ واما عدم
الاكتفاء الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة وقال العلاقة في الاول
ثم تردد في نصهم عليه نظر ولو سلم فاللازم من الدليل عدم استقلال العلاقة
في الاقتضاء ولا يلزم منه لزوم انضمام النقل اليها لجواز ان يكون المقتضي
مركبا منها ومن غير النقل وقالوا ثانيا لو لم يكن النقل شرطا لكان استعمال
اللفظ في احاد المجاز اما قياسا او اختراعا واللازم باطلا فكذا قسميه باطل
اما القياس فلما مر واما الاختراع فلانه يلزم ان لا يكون من لغة العرب وكلا
منافيه واما الملازمة فلان استعمال اللفظ فيما لم يصرح لو به في الاحاد
ان كان لعلة مشتركة بينه وبين ما صرح جوازه مقتضية لتعديه حكم الا
فهو القياس والا فهو اختراع اللغة لا التكلم بلغتهم والجواب لا نم انه
لو لم يكن قياسا لكان اختراعا انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم
صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء ان العلاقة مصححة
للاطلاق كما في رفع الفاعل والا لزم مما ذكر كون رفع الفاعل قياسا
او اختراعا وانه لا تقولون به واعلم ان الاصوليين ذكروا وجوها
يعرف بها التمييز بين الحقيقة والمجاز منها ان يصرح اهل اللغة باسمها
او بحدودها او بخواصها ومنها سبق المعنى الى الفهم في الحقيقة لتعين
غيره في المجاز لولا القرينة وينتقض عكسها بالمشترك اذ لا يتبادر
معناه الحقيقي والمجازي لكن يمكن دفعه بان حاجة المشترك في الفهم الى التعين
ان يكون ثمة لجميع الافراد ومنها تعلق اللفظ بالمستحيل تعلقه به مثل

والمشكل القرينة ومنها ما اشار اليه المص بقوله وقد يعرف المجاز وفيه ايماء
اشعار بتكثر ما به المعرفة بالسلب اي بسلب المعنى الحقيقي لما استعمل فيه اللفظ
وفي نفس الامر اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز وقيد استعمال ما يصلح لهما فسلب
احدهما يحصل العلم بالاخر اعترض بانه لا يعرف بسلب بعض المعاني الحقيقية عنه
كون اللفظ مجازا فيه لان اللفظ اذا كان معناه الحقيقي متعددا كالمشترك
صح سلب كل واحد من المعنيين عن الاخر لا يوجب ذلك كون اللفظ مجازا
فيه وسلب جميع ما هو معناه حقيقة عنه لا يعلم الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني
الحقيقية لاستحالة سلب الشيء عن نفسه والعلم بانه ليس شيئا منها لا يحصل الا
اذا علم ان اللفظ مجاز فيه فاثبات كونه مجازا به فان السلب يستلزم
الدور اظهر بالواسطة والجواب انه لا دور لانه انما يلزم فيما اذا اطلق
لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه ام مجاز ثم يستدل على مجازيته بسلب
الحقيقة واما اذا علم ان اللفظ معنى مجازيا ومعنى حقيقيا ثم سمع في مقام
ولم يعلم ايهما المراد في ذلك المقام فانه يعرف بسلب المعنى الحقيقي فيه
لا مر يقتضيه ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في ذلك المقام مجاز
وايضا بسلب البعض عن المستعمل فيه كاف في افادة التجوز لان اللفظ
متردد فيه بين الحقيقة والمجاز فيترجح المجاز دفعا للاشتراك ولا يلزم
الدور لان سلب البعض لا يتوقف على العلم بانه ليس شيئا من المعاني
الحقيقية لانه يحتمل ان يكون بعضا اخر في نفس الامر فان قيل ذلك
يوجب ان يكون المشترك مجازا في كلا معنييه وهو باطل قطعا اجيب
بان ذلك فيما اذا لم يعلم انه حقيقة او مجاز واما اذا علم كونه حقيقة كما في
المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا وبعدم اطراده اي
المجاز بان يطلق اللفظ على معنى لما يوجبه ولا يطلق على غيره مع وجود
ذلك الموجب فيه ايضا كالنخلة حيث يطلق على الانسان لطوله ولا
يطلق على طويل اخر غير الانسان فان قيل لو كان عدم الاطراد دليل المجاز
لكان السخي والفاضل مجازين لعدم اطرادهما فانهما يطلق على الانسان لجوده
وزيادة علمه ولا يطلق على الله سبحانه مع جوده الشامل وعلمه الكامل
واللازم باطل اتفاقا اجيب بانهما مطردان فيما وضعا له

فان السخي دائر بين الجواد المطلق والجواد الذي من شانه البخل وكذا الوصل دائر
بين العلم لم يعط د العالم الذي من شانه الجهل فلما وجدنا انهما لا يطلقان على الله
سبحانه علمنا انهما موضوعان للمقيدين فلا نقض للاطراد انما في معانيهما ولا يلبس
ان لا يعرف الحقيقة بالاطراد وان كان من احكامها لا اقتضاء الموضوعية
اياه اذ الاطراد ليس من خواصها لان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع والحمار
للبليد والكلام المصاحب احتمال اخذ وان كان بعيدا وهو انه لا انعكاس اذ
القاعدة في المجاز يعني ان عدم الاطراد ليس من خواصه اذ ما له ادبعض
المجاز مطرد واعلم انهم قد اختلفوا في وقوعه في اللغة فذهب الى المحققون
ونفاه الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى ومتابعوه تمسك المجوزون قد اشتهر في اللغة
اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد ونحو ذلك مما يتبادر منه
غير المعنى المراد عند التجرد عن القرائن والحق به عند وجودها وهذا دلائل
المجاز قالوا لو كان واقعا لا يكون مع قرينة يشعر بالمراد وكان
هو مع القرينة من محتمل لغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة اولا يعني
للحقيقة الا ما يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك اولا يكون
فيختل الفهم وهو بعيد من اهل الحكمة والبلاغة في وصفهم والكلام فيهم والجواب
لانم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون
القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم لا يفيد كلامنا
ليس في المجموع بل في جزئه ثم اختلف المجوزون في وقوعه في القران فنفاه
ابو بكر بن ابي داود الاصفهاني واثبته المحققون منهم المصنف كما اشار اليه
بقوله وفي القران كثير نحو قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقوله تعالى جدارا
يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس
ثم سمى المشتق منها الارادة للمشبه فيه ثبت الاستعارة التبعية وقوله تعالى
واشتعل الراس شيبا شبه بياض الشيب وانتشاره في الراس بشعاع
النار وانتشاره في الحطب ثم استعير الاول الاشتعال الموضوع للثاني
فاصبح بانه من شبه الفرق بين الحق والباطل بكر الزجاجة بدوام الالتئام
الصبح الموضوع للثاني الى غير ذلك من ضروب المجازات التي لا تحصى كثرة ثم
لا بد في الخطاب بالمجاز من وجه في المصلحة زائد على وجهها في الخطاب بالحقيقة

لان الخطاب بالمجاز عدول عن الحقيقة الموضوعة وتعديه فلم يوجد ذلك لا يكون الا
لغرض زائد فلا يجوز ان يترك رعايته عند الحكيم في جميع الوجوه ويكون مجرد الخطاب بالمجاز
شيء ذكر عاطفة بعض من تكلم في هذا الباب ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التوفيق
لزيادة الثواب لان النظر في ذلك والتامل يشق فيستحق به زيادة ثواب
وربما يكون الكلام على وجه المجاز افصح وابلغ واخصر قد يخالف لو ورد المجاز
في القران لصح اطلاق المتجوز عليه سبحانه واللازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان من قام به فعل يشتق له اسم الفاعل منه والجواب عنه اولا
منع الملازمة ان عني من حيث الشرع اذ اسماؤه تعالى عند جميع المحققين
الا من شذ توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فعدم صحة اطلاق
المتجوز عليه سبحانه لعدم ورود الاذن عليه كما في الرحمن والرحيم ونحوهما
على انها لو كانت اصطلاحية فانما يجوز الاطلاق اذا لم يكن موهما
لما لم يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف ولا
المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه هو
العلم الذي يتم من الخطاب وذلك مشعر بسبق الجهل ولا لفظ العاقل
لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال
وانما يتصور ذلك فيما يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي والمتجوز منه
القبيل لانه ماخوذ من الجواز فيوهم انه نوع مصدر الاتساع في الامور
التي لا ينبغي يليق بالهيبة وثانيا بعد تسليم الملازمة ومنع بطلان اللازم
ان عني من حيث اللغة وقد ايضا المجاز كذب والكذب لا يقع
في القران اتفاقا بيان الصغرى ان المجاز كالحمار للبليد يصدق نفيه لان من علامات
جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفيه فلا يصدق اثباته
والا اجتمع النقيضان والجواب لانم انه لو صدق نفي المجاز كذب المجاز
كذب المجاز وانما يكذب انه لو كان يصدق المجاز في نفيه باعتبار
الحقيقة او المجاز اما اذا كان صدقه باعتبار المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة
فلا يلزم ولا شك انه كذلك ان اللفظ كالشافع اذا علم وضعه للاحد
المعنيين كالوطء وكان استعماله في الاخر كالعقد محتملا لوجهين الوضع
ليكون مشتركا والمناسبة فيكون مجازا فقيل الاشتراك اولى من المجاز

وقيل بالعكس وهو مختار المصنف كما اشار اليه بقوله وهو ان المجاز اولى من الاشتراك
عند المعارضة لنوعلنا من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اما المفاسد
فثلثة آ ان الاشتراك بين المعنيين مخل بالتفاهم اتفاقا عند خفاء القرينة
او عدمها بخلاف المجاز فانه يحمل ح على الحقيقة وفيه نظر لانه ان اريد
بالاخلال عدم دلالة المشترك على شئ فهو باطل لان العالم بالوضع يفهم
منه جميع المعانى لكن يتوقف لعدم فهم المقصود منه وان اريد به عدم دلالته
على المقصود من حيث انه مقصود فهو لازم للمجاز ايضا كذلك بل الغلط فيه اشد
حيث يحمل على غير المقصود ب انا نقول ذلك مستبعد وهو حمل الكلام على
ما مناسبة بينه وبين الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان حمله
غير مستبعد لانه حمل على ما هو المناسب له الحول فيه نظر لان فهم غير المراد
اما عند وجود قرينة المراد مع الغفلة عنها او عدمها وعلى التقديرين
يتصور مثل ذلك في المجاز ايضا لانه اذا اريد من اللفظ معناه المجازي
فيه على سبيل التجوز وغفل المخاطب عن القرينة او لم يكن هناك قرينة
فقد فهم منه ما هو غاية البعد عن المراد من نقيضه او ضده وهو المعنى
الحقيقي فان فهمه ليس باعتبار المناسبة بينه وبين المراد المحصولة وان فرض
عدم ذلك ج انه يورث الاحتياج الى قرينتين لحسب معنييه ولو
في استعماليه بخلاف التجوز فانه يورث الاحتياج الى واحدة وقيل
المجاز ايضا يحتاج الى قرينتين احديهما الصارفة للحقيقة عن الارادة
وثانيتهما المعينة لذلك النوع من المجاز وفيه ان الواحدة تكفى للامرين
واما الفوائد فثلثة ايضا آ ان المجاز اغلب واكثر في اللغة
والوقف من المشترك يظهر ذلك بالاستقراء حتى بالغ ابن جنى فقال
اكثر اللغات مجاز والاكثر دليل الرجحان ب انه قد يكون ابلغ
وادل على تمام المقصود كما في قوله اشتعل الرأس شيبا ابلغ وادل
من شبت لما فيه من الاجمال والتفصيل وغير ذلك
المشهورة ج انه قد يتوصل به الى انواع البديع كالسجع والمقابلة
والتورية الى غير ذلك من المحسنات المعنوية واللفظية قالوا
في المجاز مفاسد وللاشتراك فوائد اما المفاسد فثلثة آ ان المجاز

يؤذن

يؤذن بالخطاء وهو الحمل على المعنى الحقيقى عند عدم القرينة اذا كان المراد هو المعنى
المجازى بخلاف المشترك لوجوب التوقف فيه ح ففيه محذور واحد
فهو الجهل بمراد المتكلم فقط بخلاف المجاز فان فيه محذورين احدهما ذا
والاخر الميل الى ما ليس بمراد ب ان المجاز يحتاج الى الوضع والعلاقة بخلاف
المشترك فانه يحتاج الى الوضع فقط هذا اذا قلنا بان المجاز موضوع والا فلا
ترجيح من هذا الوجه ج ان المجاز يحتاج الى قرينة قوية تعادل اصالة الحقيقة
او تزيد عليها بخلاف المشترك فانه يحتاج الى قرينة ما واما الفوائد فثلثة
ايضا آ ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله
فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله ب
المشترك قد يفيد التوسع في اللغة لصحة الاشتقاق منه بالمعنيين
اذا كان مما يشتق منه كالقرء بمعنى حاضت وطهرت بخلاف المجاز
فانه قد لا يشتق منه وان كان مما يصح له الامر بمعنى الفعل مجازا اذ لا
يشتق منه امر ولا مور ج ان المشترك يصح منه التجوز فيما يناسب كل
واحد من المعنيين فيكثر فيه الفائدة لكونه دائرا بين معان اربع بخلاف
المجاز فانه لا يجوز التجوز منه اذ المجاز لفظ مستعمل في غير الموضوع له لمرجحه
انه مناسب له نعم المجاز قد يصير حقيقة عرفية فيصح التجوز منه كلفظ
الحقيقة على ما ذكر في المحصول من انه مجاز في الدرجة الثالثة في المعنى المصطلح
واذا ثبت ذلك ظهر ان المشترك اولى من المجاز فالاولى الحاق فرد
المحتمل به والجواب اغلبيته اى اغلبية وقوع المجاز وكثرة افراده
يغلب مزاياه اى مزايا الاشتراك وفواضله في الدلالة على اولوية
الحاق الفرد المحتمل به وان كانت تلك المزايا مما يظن به اولوية
المشترك بالنسبة الى المجاز وذلك لان الظن برجحان المجاز
الحاصل من جهة اغلبية وقوعه اشد واقوى من الظن برجحان المشترك الحاصل
من جهة الرجحانات الاشتراكية كما اذا جاء احد الى بلد كان المسلم فيها
قليلا ثم راى شخصا لم يعرف حاله فلا شك انه يظن بانه كافر ولا يظن
انه مسلم للاولوية وقد يقرر الجواب بان اعتبار تلك المزايا انما هو لكونها
مظنة لغلبة وقوع المشترك بالقياس الى المجاز ولا غيره تلك المظنة

مع القطع بانتفاء تلك الغلبة لحصول العلم بغلبة وقوع المجاز بالقياس
الى المشترك وفيه نظر لان تلك المزايا انما هي اسباب لاغلبية الظن
برجحان المشترك لتحليته بالفوائد وتخليته عن المفاسد لا لاغلبية وقوعه و
كثرة افراده فتامل مع معارضتها اى مزايا الاشتراك بمثلها من مزايا المجاز
غير الاغلبية فاذن تبقى المزايا فيهما بلا مزية فيرجح المجاز لما فيه من الاغلبية المستقلة في
التاثير بلا معارض وفيه ان حكاية المعارضة غير تامة لان اغلب مفاسد المشترك
مشترك بينه وبين المجاز كما عرفت سابقا واكثر فوائد المجاز اعني ما سوى الاغلبية
مشترك بينهما ايضا فان المشترك قد يكون ابلغ من المجاز اذا اقتضى المقام
الاجمال وقد يتوصل به الى انواع البديع كالتوجيه والايهام ثم اعلم ان الحقيقة
لا يستلزم المجاز قطعا اذ لا يجب من استعمال اللفظ فيما وضع له استعماله وقتا
في غيره لعلاقة وكذا لا يستلزم المجاز الحقيقة عند المحققين كالرحمن لان
الرحمة رقة القلب فاطلاقه على انه سبحانه مجاز باعتبار اضافة الخير وهو
لا يطلق على غيره سبحانه فلا يكون حقيقة قط وقيل لان الرحمن ذو الرحمة والانعام
مطلقا قديما كان او حادثا فهو موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مبني
لخصوصه مجازا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرحمن لذي الرحمة مطلقا بل الظاهر
انه لذي الرحمة القديم لان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد
ووجدناه غير مطرد في المطلق علمنا انه مجاز فيه وحقيقة في المقيد وقد مر مثله
سلمناه لكن لا نسلم انه مجاز لجواز ان يكون منقولا بدليل التبادر وعدم
خطور غيره بالبال عند الاطلاق فهو حقيقة عرفية وقيل لانه لواحد
مذكر موصوف بالرحمة لان الالف والنون للتذكير وهو لا يطلق
عليه قط وانما يطلق على غيره وهو الله سبحانه فهو مجاز لا حقيقة له وفيه نظر
لان الصفة كالضارب مثلا موضوعة لما اتصف بالحدث بلا قيد
الذكورة والا لزم الجمع بين المتنافيين بدخول التاء فيهما ثم لو لم
يستلزم لزم تعرى الوضع عن الفائدة وانه باطل بيان ذلك ان فائدة وضع
اللفظ استعماله فيما وضع له فاذا انتفى انتفت الفائدة والجواب
لا نسلم الحصر الفائدة فيما ذكرتم كيف لا والفائدة ... هذا
اللفظ صحة التجوز لما يناسب الموضوع له د

الرابع النقل ما لا يكون الفاعل فيه فاعلا حقيقة نحو جد جده وجرى
النهر وجوه اربعة مشهورة حاصلة من جهة التاويل وذلك لانه
لما لم يكن الفاعل فيه فاعلا حقيقة لابد من تاويل لئلا يكون الكلام
كاذبا وهو اما في اللفظ او في المعنى والاول اما في الفعل او في
الفاعل او الركيب فهذه وجوه اربعة الاول التاويل
في المعنى وهو ان المتكلم اورد هذا التركيب ليتصور انبات
الربيع فينتقل الذهن منه الى مضمون جملة اخرى وهي انبت
الله البقل في الربيع لما بينهما من العلاقة فيصدق الحكم وهذا
قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي ان المجاز العقلي لا يكون
كذلك لان العقل بعد النظر والتامل علم ان المتكلم نقل
اسناد انبت عن محله وما هوله الى ما هو سببه مبالغة في
تشبيهه بالفاعل فعل الحقيقي فان قيل ان اراد بالتصور المقابل
للتصديق فهو مجاز لغوي لان الخبر موضوع للتصديق والاذعان
بمضمونه فاستعماله في التصور مجاز وان اراد به مطلق التصور
حتى يندرج تحته التصديق فهو حينئذ كناية لا مجاز عقلي ولم يقولوا به
اجيب عنه اولا باختيار الشق الاول ونمنع كون المجاز
لغويا على ذلك التقدير وانما يكون كذلك لو كان اللفظ
مستعملا في افادة ذلك التصور وليس كذلك بل في افادة الحكم
باثبات الانبات في الربيع وثانيا باختيار الشق الثاني ونمنع
كونه كناية لان المعتبر فيها جواز ارادة المعنى الاصلي مع اللازم
المراد كقولك زيد طويل النجاد حيث ان المقصود منه طول
القامة مع جواز ارادة طول النجاد ايضا والامر ههنا ليس
كذلك لامتناع الثاني من التاويل في انبت بان يجعل مجازا
عما يصح اسناده الى الربيع وهذا قول ابن الحاجب الثالث
التاويل في الربيع بان يجعل استعارة بالكناية عن الفاعل
الحقيقي ويجعل الفعل اليه قرينة لها وهو مذهب صاحب
المفتاح الرابع التاويل في التركيب البحث بحث لا يكاد
خافي

تجوز في شي من المفردات وذلك بان يشبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس
الفاعلي ويستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون
استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى وهذا ليس
قولا لاحد من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واعلم ان الحقيقة اللغوية موجودة
قطعا لان هذه الالفاظ وضعت لمعان واستعملت فيها كالانسان ونحوه
والقول بان هذا اللفظ مستعملا فان كان حقيقة فذاك والا فهي ردو
مسبوق بالحقيقة ليس بشي لان المجاز مسبوق بالوضع وهو غير مستلزم
للاستعمال المعتبر في الحقيقة وكذا العرفية العامة والخاصة كالدابة و
اصطلاحات ارباب الصناعة ولما لم يكن للماضي لفظ لم يتعرض
لها واتفق على الحقيقة الشرعية وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعا
ابتداء او لمناسبة فقد و الحقيقة الشرعية للمتشرعة غير اهل
الشرع من الفقهاء دوا المتكلمين شايعة كالصلوة للركعات
المخصوصة والزكوة للقدر المخرج من المال والحج للافعال المخصوصة
والطهارة للثلثة المفروضة والصوم للامساك المخصوص فان تلك
المعاني متبادرة الى الفهم في كلام المتشرعة بلا نزاع وهذا امارة الحقيقة
بعد ما كانت تلك الالفاظ في اللغة للدعاء والنماء والقصد
والنزاهة والامساك مطلقا وللشارع محل كلام ذهب فرقة الى وجودها
وهم قد اختلفوا فقالت طائفة منهم وضع الشارع تلك الالفاظ
لهذه المعاني ابتداء من غير ملاحظة المعاني اللغوية واعتبار مناسبة
بينهما فهي موضوعات مبتداة عندهم وقالت طائفة وصفها لمناسبة
فهي منقولات شرعية عندهم وذهب القاضي ابو بكر الى عدم وجودها
والقوم قد اختلفوا في نقل مذهبه فقيل مذهبه انها مبقاة على حقائقها
اللغوية ولم ينقل الى غيرها فالمراد بالصلوة مثلا في كلام الشارع انما هو
الدعاء لكن قبوله مشروط باقترانه بالركعات والافعال المعتبرة شرعا
وقيل مذهبه ان كل ما يدعى انه حقيقة شرعية فهو مجاز لغوي والظاهر ثبوتها
للتبادر ان التبادر المعاني الشرعية الى فهم من لا مع المعارف
عند سماع تلك الالفاظ من غير قرينة وفيه ان في هذا الدليل

ما فيه لانه ان اريد التبادر في كلام الشارع فهو عين النزاع او في كلام المتشرعة
فلا يجدي نفعا لانه خارج عن المقام قال القاضي ومتابعوه لو كانت تلك
الالفاظ حقائق شرعية لزم عدم عربية القرآن واللازم باطل لقوله تعالى انا
انزلناه قرآنا عربيا فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تلك الالفاظ على
ذلك التقدير غير عربية اذ العربي ما وضعه والمفروض ان العرب
لم يضعوها للمعاني المعتبرة في الشرع واذا لم يكن عربية لم يكن القرآن عربيا
لاشتماله عليها والجواب انه لا يلزم على ذلك التقدير عدم عربية القرآن
لا تعالى لانا لا نسلم ان العربي ما كان واضعه العرب لجواز ان يكون ما وضعه
سبحانه ونقله العرب وتخاطبوا به بينهم وصح كونها حقائق شرعية
لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى اذ بعد وضع الشارع ينقلها العرب ويتخا
طبون بها بينهم سلمنا لكن لا نسلم عدم وضعهم لها لان الحقائق الشرعية انما
هي مجازات اللغوية عربية باعتبار وضع العرب نوعها وان لم يصرحوا
باحادها سلمنا لكن لا نسلم ان القرآن كله عربي والضمير في انزلناه
للسورة لا للجميع واطلاق القرآن عليها بل على اية منها بطريق
الحقيقة اما لانه مشترك معنوي بين الكل والبعض او لانه مشترك
لفظي بينهما بقرينة الحنث بالحلف على ان لا يقرأ القرآن بقراءته
بعضه والاطلاق عليها بانها بعض القرآن لا يدل على عدم صحة الاطلاق
عليها بطريق الحقيقة لان الجزء اذا شارك الكل في معنى صح
القول بانه كذا وبعض كذا بالاعتبارين سلمنا لكن لا نسلم استلزامها
لعدم عربية القرآن لان العرب يطلقون لفظ المجاز على ما كان اسلوبه
عربيا ولما فرغ عن المجاز والحقيقة الشرعية اراد ان يشير الى المعرب
لما بينهما من المناسبة في انها ليست من الموضوعات الحقيقية
للغة العرب فقط وفيه ان في القرآن المعرب وهو لفظ
وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع
واجروا عليه احكام كلامهم من دخول اللام والاضافة كمشكوة
المشكوة والمشهور انها هندية وفي المحصول انها
حبشية وسجيل وهو معرب سنك كل فارسية وجزافة وقال

يجوز ان يكون من اللغات المتفقة كالصابون والتنور وقد يدفع هذا
بانه نادر مخالف للاصل والظاهر لا يدفع بمثل هذه الاحتمالات
البعيدة وبما يستدل ابن الحاجب على وجود المعرب فيه باتفاق النحاة على
منع صرف ابراهيم للعجمة والعلمية وكان ابن الحاجب يريد رده بقوله
دون ابراهيم فانه علم والعلم ليس من صنع الله لا عاجم اولا اختصاص
له بلغة دون اخرى وشرط المعرب ذلك ولئن سلمنا ذلك فنقول
وقوع الاعلام الاعجمية في القرآن مكشوف فلا نزاع فيه والنزاع
انما هو في اسماء الاجناس المنسوبة الى اللغة الاخرى المتصرف فيها عند
العرب بدخول التنوين واللام والاضافة ونحوها قالوا لو وقع المعرب
في القرآن لزم تنوعه بالعجمية والعربية وانه باطل لانه سبحانه انكره
بقوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي
والجواب لا نم انكار التنوع لجواز ان يكون المراد أكلام اعجمي
ومخاطب عربي فلا يفهم فيتعطل غرض انزاله تدل عليه سياق الآية
سلمناه لكن لا نم انه انكر التنوع مطلقا بل انكر تنوعه بعجمي لا يفهمونه وعربي
وهذه الالفاظ مفهمة فلا يندرج في الانكار فصل في تفسير حروف
يشتد الحاجة اليها لاختلاف الاحكام باختلافها الواو العاطفة
العطف في الاصل الامالة ففي توصيف الواو بها ضرب من المدح
وهي لجمع بين امرين في ثبوت حكم نفس الامر نحو ضرب زيد
واكرمه او في حكمه نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرمه
زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم
الاجتماع وكونها اي الثاني بعد الاول مع تأخر ما دخلت الواو عليه وهو المعبر
عنه بالترتيب بل هي عند جماهير اهل الادب لمطلق الجمع المشترك
فيها الحكم في الوجود لعام من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ونقل عن الفراء
انها للترتيب المطلق المحتمل في الوجود للتعقيب والتراخي حيث يحتمل
فيه الجمع مثل اركعوا واسجدوا وتراخوا او انها للترتيب مطلقا
لنص اللغويين قال ابو علي اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو
للجمع المطلق وذكر سيبويه نص على ذلك في سبعة عشر موضعا

وقولهم ان انكار الواو في الاسماء المختلفة نحو جاء زيد وعمرو وبكر كان
الواو في الاسماء المتفقة نحو جاء الزيدون فانهم لما لم يمكنوا من جمع
المختلفات بواو الجمع استعملوا فيها واو العطف في الجمع لا توجب
الترتيب اتفاقا بل الاشتراك في الحكم فكذا الواو التي هي في مقامها
لحق التسوية وورودها في الفعل الذي يمتنع الترتيب اذ لا بد لاخذ الفعل
من الجانبين معا وقد صح ذلك نحو تضارب زيد وعمرو ولو كانت
الواو للترتيب لما صح ورودها لم يصح ورود الفاء وثم وورودها
مع القبلية نحو جاء زيد وعمرو قبله ومع البعدية نحو جاء زيد وعمرو بعده
ولو كانت الواو للترتيب لزم في الاول تناقض لان قوله قبله القبلية
الترتيب يقتضي البعدية المستفادة من الواو وفي الثاني تكرار لان قوله بعده
البعدية المستفادة من الواو واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله و
للعبارة محل امر وهو ان الواو قد وردت في القرآن مع قبلية مدخولها
وبعديته لقوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة اي حط عنا اوزارنا وفي سورة الاعراف وقولوا حطة و
ادخلوا الباب سجدا ولو كانت الواو للترتيب لتناقضا اذا
القضية فيهما واحدة واللازم باطل لانه في القرآن فالملزوم مثله
والقول بانه يجوز ان يكون استعمالها في الآيتين لمطلق الجمع مجازا
ويكون كل منهما قرينة لمجازية الاخرى مدفوع بان الاصل عدم التجوز
ودليلهم الآخر كما سترى مطروح وصدقها اي الواو مع ارادة المعية
نحو جاء زيد وعمرو اذا جاءا في وقت واحد بالاتفاق ولو كانت
للترتيب لما صدقت فيها وقولهم اي الصحابة رضوان الله عليهم
للنبي صلى الله عليه وسلم حين نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما
نبدأ فقال ابدؤوا بما بدأ الله فانها لو كانت للترتيب لما احتاجوا
الى السؤال فانهم كانوا من اهل اللسان بخلاف ما اذا كانت لمطلق
الجمع فانه يحتمل امورا باعتبار الوجود فاحتاجوا الى السؤال وتعليق وجوب
الابتداء بما بدأ الله لو سلم انه يفيد ترتبه عليه بناء على اشعار تعليق
الوصف المناسب فلا نم انه مرتب على ما بدأ الله من حيث

انه معطوف عليه بالواو لجواز [illegible] معنى الابتداء اما للاظهار
الاهتمام بالمقدم او باعتبار الوجود اولا لو كانت الواو لمطلق الجمع
دون الترتيب لزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم بطلان التاسيس
خرم التاكيد فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الجمع حاصل من قولنا جاء زيد
عمرو بدون العطف فلو كانت الواو للجمع لكانت مفيدة لمعنى
حاصل قبلها فتكون تاكيدا والجواب ما اشار اليه بقوله واستفادة
الجمع من مجرد اللفظ بدون العطف في مثل جاءني زيد عمرو ممنوع لاحتمال
الاضراب عن الاول الى الثاني بجعل الاول في حكم المسكوت عنه او نفي
الحكم عنه قطعا على اختلاف المذهبين ومع وجود هذا الاحتمال لا يثبت
مطلوبكم وقالوا ثانيا ان الصحابة انكروا على ابن عباس حين امرهم
بتقديم العمرة على الحج فقالوا لم تامرنا بالعمرة قبل الحج والله تعالى يقول
واتموا الحج والعمرة ولولا فهمهم الترتيب منها لما انكروا عليه والجواب
ما اشار اليه بقوله وانكارهم على ابن عباس بتقديم العمرة على الحج معارض بامره به
اي بتقديم العمرة فانها لو كانت للترتيب لما امرهم به وهو من اهل
اللسان وهذا اي امره به ادل على عدم كونها للترتيب من انكارهم
لان امره بذلك يدل على عدم فهم الترتيب منها واما انكارهم
فلا يدل على فهمهم الترتيب لجواز فهمهم منها الجمع المطلق المتناول في
الوجود لجواز تقديم كل منهما على صاحبه ولما كان امره رافعا لذلك
الجواز وموجبا للتضيق تقديم العمرة لا جرم انكروا عليه والفاء للوصل
منها التعقيب اي الترتيب بين المعطوفين في الحكم بلا تراخ كقولك
جاء زيد فعمرو اي صدر المجيء من عمرو عقيب صدوره من زيد باجماع النحاة
ولهذا احكموا بوجوب دخولها على الجزاء اذا لم يكن فعلا نحو من دخل داري
فعليه درهم وذلك لان الجزاء لا بد ان يحصل عقيب الشرط ولو لم
يكن للتعقيب لما جاز ذلك فضلا عن وجوبه والتعقيب
في كل شيء بحسبه اي بقدره المتعارف الذي يمكن [illegible]
الشيء عقيب المعطوف عليه فيه فلا يكون [illegible] قدر مدة
معينا بل هو كلام في العرف كثر وجب فولدت [illegible] حصول الـ

تعقب

تعقب حصول الزوج بلا فصل فان ذلك ممتنع بل يفيد تعقب حصوله مدة
لا يمكن وجوده في اقل منها عادة وهي ستة اشهر قال المخالف اولا الفاء حقيقة في
غير التعقيب ومن كان كذلك لم يكن حقيقة فيه اما الاولى فلقوله تعالى لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اليم والاسحات اي الاستئصال لا يقع عقيب الافتراء
لكونه في الدنيا والاسحات في الاخرة واما الثانية فلانه لو كان في غير التعقيب يكون
حقيقة في غيره لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واما الثانية فلانها لو كانت
حقيقة في التعقيب ايضا لزم الاشتراك المخالف الاصل والجواب
ما اشار اليه بقوله واما قوله تعالى فيسحتكم بعذاب اليم فلما لم [illegible] في الوقوع
اي في وقوع الاسحات او زمانه كما حكم الله تعالى في عدة مواضع من الكتاب
الكريم بان الساعة قريب اجعلها اقرب من لمح البصر فهذا المقام بهذا
الاعتبار صار موضعا للفاء التعقيبية فاستعملت فيه مجازا وقال
ثانيا لو كانت للترتيب لما تخلف التعقيب عنها واللازم منتف
لما في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون
لظهور ان الباس ما كان عقيب بل الامر بالعكس والجواب ما اشار
اليه بقوله وقوله سبحانه اهلكناها اي اهلكنا اهلها فجاءها باسنا
اي اردنا اهلاكها لان الافعال الاختيارية كثيرا ما يطلق على ما هو
منشأ لها فحينئذ يترتب الباس على ارادة الاهلاك بلا شبهة
او التعقيب في هذه الاية ذكري وهو عطف مفصل على مجمل كقوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والباء معناها الالصاق والاستعانة
ان دخلت على فعل غير متعد بنفسه عند المحققين كمررت بزيد وكتبت
بالقلم ومنها التبعيض ان دخلت على فعل متعد بنفسه كمسحت
بالمنديل للفرق الضروري بينه وبين مسحت المنديل في حصول التجزئة
والتبعيض في الاول دون الثاني وهو مذهب الشافعية وغيرهم من الا
صوليين وائمة اللغة وجماعة من الحنفية معتمدا بانكار ابن جني
وسيبويه اياه والمراد انه تمسك بالجزء اعليه فقد كما ورد به ان
يكون الباء للتبعيض النص الصحيح من الباري في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم

روى الشيخ المفيد عن ابي القسم جعفر [illegible] بن قولويه عن محمد بن يعقوب عن
علي بن ابراهيم ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى
عن حريز بن عبد الله عن زرارة ابن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا
تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس والرجلين فضحك
وقال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى
يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم
الى المرافق ثم فصل بين الكلامين وقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين
قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس
كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها
بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه الحديث
واذا وجد النص الصحيح الدال على ان الباء للتبعيض فلا عبرة بانكار سيبويه
ذلك اي كون الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه مع انه معارض
باقرار الاصمعي وابي علي الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك
من المتاخرين الكل عليه من الايات الالهية والشواهد الشعرية وقد بسطنا
الكلام فيه في شرح الشمسية من اراد ذلك فليطلبه هناك فصل
المشتق فرع وافق الاصل المصدر فخرج ما لا يوافق اصلا والعدل
ان قلنا بعدم اشتقاقه والا فيقرا الاصل على الطلاقة فيدخل والمرض
عليه بان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الاخر يتوقف على
العلم باشتقاقه منه فتعريف المشتق به دور واجيب عنه بوجوه الاول
انا لا نسلم ذلك اذ المراد من الاصل اللفظ الموضوع ابتداء فالعلم
باصالته يتوقف على العلم بكونه موضوعا ابتداء لا على ما ذكر الثاني
ان المراد من الاصل ما اخذ منه غيره والاخذ اعم من الاشتقاق ومعرفة
العام لا يتوقف على معرفة الخاص الثالث ان معرفة الاصل الجزئي
يتوقف على معرفة اشتقاق الجزئي فان معرفة اصالة [illegible]
القياس على الضرب يتوقف على معرفة اشتقاق [illegible]
والذي يريد تعريفه هو الكلي فلا دور [illegible] معرفة
الاصل الجزئي على معرفة الاشتقاق الجزئي لك يتوقف [illegible] الاصل

الكلي

٣٣

على معرفة اشتقاق الكلي فلا دور لا نسلم [illegible] ان الاصل الكلي ليس مثل الاصل الجزئي
في ذلك لكن المقصود من معرفة الماهية الكلية ان يمكن لنا التوصل بها الى معرفة
الجزئيات مثلا المقصود من معرفة المشتق ان يكون بحيث يعرف به كون الضارب
مثلا مشتقا من الضرب ولا يحصل تلك المعرفة الا بمعرفة كون الضرب
اصلا للضارب فاذا فرض توقف تلك المعرفة على المعرفة الاولى
لزم الدور باصول حروفه اي حروف ذلك الاصل والفرع فلا
عبرة بالزوائد كالهمزة والسين والالف والتاء في الاستباق وا
لاستعجال فهما مشتقان من السبق والعجل وموافقان لهما في الحروف الاصول
والمتبادر من الموافقة بالحروف الاصلية او ان الموافقة بحقائقها
وذواتها لا بمجرد مخرجها وصفاتها وان تلك الحروف في الفرع
على ما كانت عليه من الترتيب في الاصل فخرج المشتق بالاشتقاق
الكبير والاكبر نحو نعق من النهق وجبذ من الجذب فيصدق الحد على
المشتق بالاشتقاق الصغير فقط فلا بد من اعتبار الموافقة في المعنى
سواء كان مع زيادة في الفرع كالضرب والضارب فان الضرب
للحدث المخصوص والضارب لذات ما له ذلك الحدث او بدونها
كالمقتل من القتل مرادا وقد يقال انه لا بد في المشتق من اعتبار التغير المنوي
لان اللفظين متغايران قطعا لعدم امكان اصالة احدهما وفرعية الاخر
بدون المغايرة بينهما فان لو اتحد معناهما لزم ان يكونا مترادفين
وعلى هذا التقدير يخرج نحو المقتل والقتل عن الحد واعلم ان المشتق لا بد
فيه من تغير لفظي كما عرفت وهو اما بحركة او بحرف بزيادة او نقصان
والحاصل في كل مشتق اما واحد او اثنان او ثلثة او اربعة فيكون
فيه انواع وانواعه خمسة عشر لان الاحادي اربعة الاول زيا
دة حرف نحو كاذب من الكذب الثاني نقصانه نحو خف من
الخف ج زيادة حركة نحو نصر من النصر د نقصانها نحو الضرب من
ضرب على الكوفية والثنائي ستة لان الواحد في كل اربعة اذا
بالكل واحد من الثلثة الباقية من غير تكرار بان يؤخذ الاول مع كل واحد
من الباقية والثاني مع كل من الباقيين والثالث مع الرابع فحصل ستة

أ زيادة لما نحو ضارب ... نها نحو عدم الوعدة
نقصت حركة الدال والواو ... ج زيادة حرف ونقصانه نحو ادال
من الدبابة د زيادة حركة ونقصانها نحو كرم من الكرم نقصت الفتحة
وزيدت الضمة ﻫ زيادة حرف ونقصان حركة نحو عليم من العلم
زيدت الياء ونقصت حركة الميم و زيادة حركة ونقصان حرف
نحو نبت من النبات زيدت فتحة التاء ونقصت الالف
والثلاث اربعة لان في كل نوع نقص واحد من التغيرات الاربعة
أ نقصان الحركة مع زيادة حرف وحركة نحو اضرب من الضرب
ب نقصان حرف مع زيادتها نحو خاف من الخوف ج نقصانهما
معا مع زيادة حرف نحو كال من الكلال نقصت الالف الواقعة بين
اللامين واسقطت حركة اللام الاول وادغمت في الثانية
وزيدت الالف بعد الكاف د نقصانهما مع زيادة حركة نحو
عد من الوعد نقصت الواو المكسورة وزيدت كسرة العين
واذا اضيف اليها واحد فيه مجموع تلك الاربعة تقدر خمسة عشر نوعا
واعلم انه لا نزاع في صدق المشتق حقيقة على ما اتصف بالمعنى المشتق
منه حين هو متصف به ولا في عدمه على ما لم يتصف به بعد اما
النزاع في صدقه حقيقة على ما اتصف به وقد انقضى فذهب ابن
سينا وابو هاشم الجبائي وبعض من المعتزلة اليه وذهب الاشاعرة
وفخر الدين الرازي على عدمه وتوقف الآمدي وجماعة فلم يرجحوا شيئا
والمختار عند المص هو الاول فلذا اتى ولا يلزم بقاء المعنى المشتق
منه في صدق اي المشتق حقيقة ويتفرع على هذه القاعدة احكام
كثيرة منها كراهة الجلوس تحت اشجار كانت مثمرة قبل ومنها
حجول من كان ساكنا بمكة وحافظ للقرآن عند الوقف على الساكنا
وحافظه اذ هو اي المشتق موضوع لمن حصل المعنى المشتق منه
اي لمن حصل له في الحال او الماضي ولذلك صح تقسيمه اليهما وصدق
المقسم على انواعه بطريق الحقيقة فيصدق المشتق حقيقة وان صح نفيه
في الحال لان المفهوم الكلي يصدق حقيقة باعتبار بعض افراده ... ...

لكن

لكن انما يكون باشتقاقه في جميع افراده وفيه نظر لان كونه لمن حصل له مطلقا كيف وانه
اول البحث وهو بنفسه قضيته بانه كما يصح انقسامه الى الحال والماضي كذلك يصح
انقسامه الى الحال والمستقبل فانه يمكن ان يعني حصول المعنى اعم من حصوله
في الحال او المستقبل فان اقتضى انقسام الاول كونه حقيقة في الماضي اقتضى
انقسام الثاني كونه حقيقة في المستقبل وهو باطل بالاتفاق والجواب انه ان
اريد به جواز تقسيمه على الحال والمستقبل مجازا فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا وان
اريد به جوازه حقيقة فممنوع لان حصول المعنى عبارة عن ثبوته وهو في المستقبل
لم يثبت بعد فكان صدق المشتق عليه مجازا بخلاف الماضي ولصدق المخبر
والمتكلم ونحوهما من المشتقات من المصادر السيالة حقيقة على المباشر
بالخبر والكلام اتفاقا لامتناع سلبهما عنه مع ان كل منهما غير باق قطعا لانه
اسم لمجموع حروف متوالية لا لكل واحد منها باجماع اهل اللغة و
هذا المجموع لا وجود له لانه اسم لمجموع حروف متوالية لا لكل واحد
منها باجماع اهل اللغة وهذا المجموع لا وجود له لانه قبل حصوله لم يتحقق
وبعده قد انقضى بل الموجود منه دائما انما هو حرف واحد وما كان
هذا شانه كان تحققه ممتنعا فكان بقاؤه اولى بالامتناع فلو كان بقاء
المعنى ودوامه شرطا في صدقه حقيقة لما صدق المخبر والمتكلم على شخص بطريق
الحقيقة اصلا وانه باطل بالاتفاق وانت خبير بانه بعد تمامه يدل ايضا
على ما في الفصل الآتي من عدم اشتراط اتصافه بالمبدأ في احد الازمنة
الجواب عنه اولا ان بقاء المعنى شرط اذا امكن وجوده بتمامه وبقاء
الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه اذ اللغة لم تبن على الحق
حتى لا يكتفى ببقاء الجزء الاخير فيما كان فيه من المصادر السيالة والا لتعذر
اطلاق المخبر والمتكلم على الحال حقيقة لامتناع وجود معناهما فيها بجميع
ما ذكرتم في هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا وثانيا انا نخص الدعوى فنجعل
الحقيقة بشرط ان كان ممكنا والا فلا وثالثا انا نقول ان هذه الالفاظ ليست
حقائق في شيء البتة وكلامنا فيما هو حقيقة في شيء من الاوقات وفيه ان
هذه الالفاظ مستعملة فاذا لم تكن حقائق كانت مجازات والمجاز
وان كان لا يستلزم الحقيقة لكن لا بد من ان يكون له معنى حقيقي يجوز استعماله فيه

بطريق الحقيقة ولذلك المجازات على تقدير ... مع ترتيب بهذه
المثابة ويلزم مجازية المؤمن للنائم والغافل على تقدير الاشتراط بيان
ذلك ان المؤمن يطلق على النائم والغافل اجماعا والايمان اما التصديق
او العمل او الاقرار او مجموعها او التصديق والاقرار والنائم خال عن جميع
ذلك فلو كان البقاء شرطا لكان هذا الاطلاق بطريق التجوز وانه بعيد جدا
حرره العلامة التفتازاني ولا يبعد الاجماع على بطلانه ثم قد والتحقيق ان النزاع
انما هو في حقيقة اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث دون الثبوت مثل المؤمن والكافر
واورد عليه بان هذا التخصيص لم يكن مذكورا في تحرير الدعوى على ان هذا الاستبعاد
ليس مختصا بهذا المثال اذ لو كان بمعنى الثبوت بل جار في الامثلة الاخرى التي
بمعنى الحدوث ايضا وقد يجاب بانا لا نسلم ان النائم خال عن الايمان اذ
الايمان ليس هو التصديق اي حصوله في القوة المدركة بل هو التصديق اي حصوله
سواء كان حصوله في القوة المدركة او في الخزانة ويستحق له بالجزاء ولاستعمال
المشتق في الثلثة اي الماضي والحال والاستقبال والاصل فيه الحقيقة فيعمل به
ما لم يعارضه قاطع لكن المعارض قائم في المستقبل كما اشار اليه بقوله خرج
الاستقبال عن ذلك الاصل بالاتفاق على كون المشتق مجازا فيه فلا يعمل
وليس بقائم في الماضي فيبقى الاصل فيه معمولا به كما في الحال فان قيل المعارض
موجود في الماضي ايضا لانه لو كان المشتق حقيقة فيه لزم الاشتراك وهو خلاف
... المجاز فلا بد من ان يكون مجازا فيه اجيب بان ذلك انما يلزم
لو كان المشترك لفظيا واما اذا كان مشتركا معنويا اي ما ثبت له الضرب
مثلا ماضيا او حالا فلا ... لنا اولا يصدق على من انقضى عنه الضرب مثلا انه
ليس بضارب في الحال اتفاقا فيصدق ليس بضارب مطلقا لانه جزؤه وصدق
المركب يستلزم صدق اجزائه ولان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة
وصدق الاخص يستلزم صدق الاعم واذا صدق ليس بضارب مطلقا لم
يصدق عليه انه ضارب لانهما متناقضان بدليل تكاذبهما
... بالانقض والجواب ما اشار اليه بقوله والنفي اي ... مقيد لان
قولنا ضارب في الحال مركب ونفي المركب لا يستلزم نفي جميع اجزائه
فانه لا يلزم من صدق قولنا الزوج ليس بعدد فرد صدق قولنا الزوج ليس بعدد

ولان

وثانيها ضاربا في الحال اخص من ضاربا مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم ولان قولهم في الحال ان كان ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه
ليس بضارب في جميع الازمنة فهو اول البحث وان كان ظرفا للمنفي
بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب في الحال على ان يكون المنفي الضرب
في الحال فهو حق لكن لا يجديه نفعا لان سلب الضاربية عنه في الحال انما
يلزم منه سلبها عنه مطلقا لو لم تكن الضاربية المطلقة اعم من الضاربية في الحال
وهو ممنوع ولا يلزم من صحة سلب الاخص صحة سلب الاعم وقد يعارض
بانه يصدق على من انقضى عنه الضرب انه ضارب في الماضي فيصدق عليه انه ضارب
مطلقا لما مر وهذا ليس بشيء لان صدق ذلك المقيد بطريق الحقيقة
ممنوع بل هو مجاز والظرف قرينة وقد لو اثبتنا لو صدق المشتق حقيقة
على من انقضى عنه المعنى لصدق على من كان كافرا ثم امن انه كافر حقيقة
واللازم باطل بالاتفاق والجواب ما اشار اليه بقوله ومنع اطلاق
الكافر على من امن انما هو شرعي ... لهم اظهار الشرف ايمانهم لا لغوي
اذ وجود هذا المنع من جهة اللغة اول البحث وقيل لا دفع دليلهم الثاني
بخروجه اي الكافر عن محل النزاع اذ هو مما لم يطرأ على المحل وهو ما صدق
عليه المشتق من الذوات ضد وصفهم وجودي مناف للوصف الاول كالنوم
وغيره ... هذا الكلام على المحصول موجودة في كتب بعض
المحققين واورده شيخنا الشهيد في قواعده ولكن لم نجده في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول فلذلك صدرنا بلفظ قيل في اطلاق النائم
والقائم على اليقظان والقاعد مجاز اتفاقا لطريان الوصف الوجودي
المنافي لصفة النوم والقيام على المحل لا لان ... والذاتي
بعدهما اي بعد ... والذاتي فان اطلاقهما على الاختلاف المذكور
لعدم طريان الوصف الوجودي المنافي لها فيتفرع على ذلك القول
ببقاء كراهة الطهارة بالمسخن في الشمس بعد برده على هذا الاصل
وهو ان بقاء المعنى شرط في صدق المشتق حقيقة غير مستقيم
كما ترى لطريان البرودة وهو وصف وجودي على المحل فعمل
لا يثبت له الاتصاف اي اتصاف المحل بالمبدأ وهو متحقق

المشتق منه في صدق المشتق [illegible] ان يكون مفعول
وسواء كان المبدأ قائما بغيره [illegible] محل او لا كما ذهب اليه العلامة الآمدي
والجبائيان والى تخصيص المشتق باسم الفاعل والمبدأ بما اذا كان قائما
بغيره وقيل وجه ذلك ان اسم المفعول والفاعل الذي كان مبداه قائما
بذاته كالتمر والابن ونحوهما مما اشتق من الذوات مما لا نزاع في جواز
ذلك وان علل الاتصاف به لكن لا يوجب ذلك عدم الجواز
بدونه واستدل على عدم الاشتراط وهو مذهبنا ومذهب المعتزلة
بصدق المولم والضارب على شيء بالاتفاق مع قيام الالم والضرب
بغيره لان كل واحد منهما اثر حاصل في المفعول كالمتالم والمضروب
عند الاشاعرة لا لاختيار التأثير والاثر في الوجود الخارجي عندهم فلو كان
الاتصاف بالمبدأ شرطا لما صدقا على ذلك الشيء الذي لم يتصف به
ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وفيه ان مبنى هذا الدليل
ان المبدأ في المولم والضارب هو التأثير هو قائم بما صدقا عليه
لا الاثر الذي هو قائم بالمفعول لانهما وان كانا متحدين في الخارج
عندهم لكنهما متغايران بحسب المفهوم والاعتبار كان ضوء الشمس
من الشمس في البيت امر موجود واحد لكنه اذا نسب الى الشمس
يسمى استفادة واذا نسب الى البيت يسمى استفادة فلا يتم
الدليل والالزام ويمكن الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق
العالم والقادر والخالق عليه سبحانه بالاتفاق والغيرية اي عينية
الصفات الكمالية للذات المقدسة ثابتة مبنية في علم الكلام
ولا قيام للخلق الذي هو المخلوق به سبحانه والا لكان محلا للحوادث
وانه باطل اتفاقا وفيه نظر لان الخلق هو التأثير فلا يكون نفس المخلوق
لان التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق والنسبة لا تكون عين احد
المنتسبين والتأثير قائم بذاته نعم الجواب ان ذلك [illegible] لزم
الاثر الذي هو العالم لاقتضاء قدم النسبة قدم [illegible] والا
لافتقر الى تأثير آخر فيتسلسل واللازمان باطلان فلا يكون الخلق
هو التأثير فان قيل التأثير من [illegible] الامور العدمية لكونه نسبة
فلابد

٣٥

بلا احتياج الى تأثير آخر فلا تسلسل [illegible] بان كون التأثير حادثا ينافي كونه
من الامور العدمية الحادثة موجود مسبوق بالعدم اد العدم ولما كان محل النزاع
اعم من ان يكون مبدأ قائما بالجزم لا كما عرفت انتفى الايراد ان هذا على
تقدير تسليم ان الخلق او المخلوق خارج عن محل النزاع لان المخلوق ليس
قائما بالكل بل بمجموع عصبة قائما بنفسه لا بغيره كما ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض الاجزاء قائما بالبعض على ان كيفي
المخلوقات كالاعراض قائم بالغير وبه يحصل المطلوب وتشبثوا اي القائلون
بالاشتراط والاشاعرة بالاستقراء اي تتبع الكلام المشتقة
وعلام الظرف فيما بينها بأصدق على ذات والمبدأ غير قائم به وبينهم
مع ذكرنا من المشتقات الصادقة على ما لم يتصف بالمبدأ ومع ضعف
الاستقراء على تقدير ثبوته لافادة الظن منع اطلاق الموجود وبما
ذكرنا من التعميم في محل النزاع لا يرد ان هذا خارج عنه والمصوت على شيء
والواجب على الصلوة مثلا لعينية الوجوه للذات الموجودة بزعمهم
وقيام الصوت بالهواء لا بالمصوت وجعلهم الوجوب الكلام النفسي
فلا يكون قائما بالصوت والحق ان البحث في هذه الادلة والالزامات
مجال لا مثل ان يتم اللغة بمبنية على امثال هذه التدقيقات بل مبناها
على الظواهر اللغويون لم يتفطنوا عينية الصفات ولا عينية الوجود
للماهية ولا بقيام الصوت في الهواء وغير ذلك وكلامنا انما هو
على عرفهم لا على ما هو الواقع في نفس الامر ودعواهم الاستقراء لم يثبت
ولما فرغ من المبادي اللغوية اراد ان يشرع في المبادي الاحكامية
وانما اخرها لان الاحكام في كونها احكاما تحتاج المبادي اللغوية
والمبادي المتعلقة بها تحتاج في التصور اليها والمحتاج الى المحتاج
الى شيء محتاج الى ذلك الشيء في الجملة والمحتاج لا بد من ان يتأخر عن
المحتاج اليه فقد والثالث من المطالب الثلثة في المبادي الاحكامية
والكلام فيه في ماهية الحكم وبيان اقسامه واحكامه وفي الحاكم والمحكوم
انه لا نزاع في ان الحكم هو الوجوب واضداده ولا في ان الواجب
واحواته ما يتعلق هوا وضده به من الافعال ولا في ان الخطاب اللفظ

الاحكامية مبادي مباحث

دليل الحكم و اما الثاني ففي صحة الحكم ... العقل بوصفه بالفعل
والاثم عند القائلين بعدمه ... بغير مجلوه نفي الخطاب الذي
هو امر شرعي والصانع ربانيا بسبب الاول من الثاني بقوله الحكم الشرعي
خرج بالوصف الحكم العقلي طلب الشارع خرج بالاضافة طلب غيره الا طلب
الرسول ع والبه اذ هو في الحقيقة طلب الشارع فيندرج تحته من المكلف فهو
التكليف وهو توجيه الخطاب كلام سيتاهله لا يتوقف على تصور
الحكم وان كان مقارنا له فلا دور الفعل او تركه الترديد في اقسام
المحدود لا في الحد وربما اكتفى بعضهم بالفعل وحصر الاقسام فيه فورد
عليه ان كثيرا من التروك يتصف بالكراهة واجاب بان الترك
لا قدرة عليه فلا يكلف به والتكليف حيث يتعلق به ظاهرا كان
متعلقا بايجاد ضده او توطين النفس عليه فمعنى كراهة الترك راجع الى
كراهة الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته وربما لحقه الثاني وارجاع
الضمير الى المذكور من الفعل او الترك بعيد جدا او قدات رانا
على الوجوب والحرمة كما اشار بقوله او بدونه اي بدون استحقاق
الذم بمخالفته على الندب والكراهة فقد تمت الاشارة الى ان
من الخمسة ويبقى واحد وهو الاباحة اشار اليه بقوله او تسويته اي تسوية
الشارع بالرفع عطف على قوله طلب الشارع بينهما اي بين الفعل والترك
لوصف علة للطلب والتسوية على ما هو الحق عندهم من عقلية الحسن
والقبح وهو خارج عن الحد اذ ليس للادراج بل للاخراج مقتضى لذلك
اي الطلب باقسامه والتسوية سواء كان المكلف عالما بذلك
الوصف اولا ولو اسقط قوله مع استحقاق الذم بمخالفته او
بدونه وقوله لوصف مقتضى لذلك كانت البواقي كافية
في المحافظة على الطرد والعكس لكنه زاد هذه الاشياء ليبان علة
الحكم كما هو راي الامامية والمعتزلة وللاشارة الى كل واحد من الانواع
الخمسة ضمنا كما نبه عليه بقوله فعلمت ان الاحكام الخمسة
و الندب والحرمة والكراهة والاباحة بحدوده فان الوجوب كون الشيء
مطلوبا بالشرع فعلا مع استحقاق الذم بتركه لوصف مقتضى لذلك وعليه
نفي

٣٦

نفي و قد لاح منه ان الواجب واخواته ما يتعلق به تلك المفهومات
من الافعال وانه القدر كاف في معرفة هذه الاقسام لكن المشهور
بين الجمهور بعض منها اعني الواجب على نهج ارباب الصناعة
وبيان اقسامه واحكامه كما ستقف به ان شاء الله تعالى والمعترض على الحد وجوه
الاول انه منتقض بالحكم الوضعي وهو كون الوصف سببا
او شرطا او مانعا بوضع الشارع وحكمه ككون الدلوك سببا لوجوب
الصلوة لقوله تعالى اقيموا الصلوة لدلوك الشمس اي ميلها الى
الغروب وكون الطهارة شرطا لها وكون النجاسة مانعة منها
فانها احكام شرعية لكونها مستفادة من الشارع وخارجة عن الحد والجواب
ما اشار اليه بقوله والوضع ليس حكما فلا يضرنا خروجه عن الحد بل
لا بد من ذلك لئلا ينتقض طرده بل مستلزم له فان كون
الدلوك سببا لوجوب الصلوة يستلزم وجوب الصلوة عنده وكون
الطهارة شرطا لها يستلزم وجوب ايقاعها معها مع الاتصاف
بها وكون النجاسة مانعة منها يستلزم تحريم الصلوة معها ولذلك
ورجحنا انه من افراد المحدود والحد صادق عليه لان الطلب
اعم من التصريح وغيره الثاني ان تعلق الطلب بالترك ممتنع
لان الترك وهو عدم الفعل مستمر من الازل فلا يكون اثر القد
رة العبد ولا حاصلا بتحصيله فلا يكون مطلوبا والجواب ما اشار
اليه بقوله ولا مانع من طلب الترك لانه وان كان في الازل
مقدورا لكن اثر القدرة ليس نفس ذاته بل الاستمرار عليه اي استمرار
المكلف على الترك وهو مقدور اذ له ان لا يأتي بالفعل
فيحصل العدم مستمرا وان يأتي فيزيل استمراره وقد يجاب
بانا لا نسلم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدم العلة كما
ان وجود المعلول اثر لوجودها وفيه نظر الثالث ان الطلب
قد يتعلق بفعل الصبي كالصوم والصلوة اذا بلغ سبع سنين و
الضمان بالجناية ماله اذا اتلف مال غيره وهو حكم شرعي والحد لا
يصدق عليه لانه ليس بمطلوب من المكلف والجواب ما اشار اليه

بقوله والطلب في التحرير ذكره اشير لما اراد وجوده من غير مكلف
كاخراج الجناية عند الاتلاف راجع الى الولي فان الشارع امر بتغريم الطفل
واوجب عليه اخراج الجناية لا على الصبي فلذا يتأخر الوجوب الى
اوان البلوغ لو لم يكن له ولي ولا يمنع انفكاك المسبب عن السبب
عند انتفاء بعض الشرائط الرابع ان الفعل في مكروه العبادة كصوم النوافل
في السفر ومفروض الصلوة في الحمام مثلا راجح على الترك مع اتصافه بالكراهة
المقتضية لرجحان الترك على الفعل فيلزم اجتماع الضدين ولا يصدق
عليه حد شيء من الاقسام فالحق ما صنعه بعض المتأخرين حيث زاد
هربا من ذلك قسما سادسا سماه خلاف الاولى وبذلك يندفع
الشافع فان قيل انه الفرد من العبادة راجح على الترك مرجوح بالاضافة
الى غيره افراده الذي هو الاحسن منه والجواب ما اشار اليه بقوله ومكروه
العبادة من المندوب مندرج تحته ويصدق على حده لا من قبيل
من المكروه والرجحان اي دليل رجحان فعله على تركه مع ذاك الا الوصف
له مقتض لذلك واذا كان كذلك كان رجحان تركه على الفعل لوصف
راجح اليه مقتض لذلك مجازا فلا يصدق عليه حد المكروه او منه
او من المكروه باعتبار ان الكراهية لوصف خارج عن نفس
الفعل كوصف التعدد في السفر وانت خبير بان تسميته بالمكروه
ح مجاز لان الكراهية كون الشيء مطلوبا بالترك تركه بدون استحقاق
الذم لمخالفته لوصف راجح اليه مقتض لذلك والامر فيهما
ليس كذلك واعلم انه لم يظهر من هذا الجواب حكم مكروه العبادة
الواجبة كاليومية في الحمام والذي يلوح من كلام المص في الحاشية
انه من الواجب البتة وفيه بحث اذ الواجبة ايضا يمكن من
باب المكروه باعتبار ما له وصف خارج كبرس الماء وكونه
محلا للارواث [illegible] ذلك ما ينفك عن الصلوة وتسدس
القسمة به اي بسبب مكروه العبادة تنتفي لدخوله بدون
ذلك فصل النزاع في الحكم لم يقيده بالشرع لان الحكم عنده يحصر في
خطاب الله بخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام

وفي العرف

وفي العرف هو ام المقصود منه الافهام وهذا هو المراد في هذا المقام دون ما
ول الا ان يحمل الحكم على المعنى المصدري ثم الكلام عندهم يطلق على اللفظي
والنفسي فقد يكون بالاشتراك او بطريق الحقيقة في الثاني والمجاز في الاول
وهذا الاخير هو المراد ههنا دون الاول لان الحكم عندهم معنى قديم قائم بذاته تعالى
واللفظ دليل عليه وقيل بهذا يندفع ما يقال في تعريف الفقه من ان الدليل
الشرعي ليس الا خطابه سبحانه واذا كان الحكم ايضا هو خطابه تعالى فيصير حاصله
ان الفقه هو العلم بخطاب الله الحاصل من خطاب الله فان الدليل هو الخطاب
اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي وفيه ان حمل الحكم في ذلك التعريف على
الخطاب النفسي يوجب الحكم بزيادة قيدي الشرعية والفرعية كما مرت
اليه الاشارة فالاصوب ان يراد بالحكم الواقع فيه النسبة التي هو
متعلق التصديق وما يقال من ان قصد الافهام معتبر في الخطاب وليس بمعتبر في
النفسي فلا يصح حمل الخطاب عليه عبارة عن يمكن دفعه بانا لا نم انه لا يقصد
من النفسي الافهام اذ قصد الافهام قد يكون بنفسه كما في اللفظي وقد يكون
بعبارته كما في النفسي فيقصد منه افهام المتكلم بعبارته واضافته
اليه سبحانه يفيد اختصاصه به سواء كان بجعله او بوضعه فخرج خطاب
غيره اذ لا حكم عندهم الا لله واما وجوب اتباع خطاب الرسول واولي الامر
والاجماع والقياس فلكون تلك الامور معرفة لخطابه سبحانه و
مظهرة لوجوده والقول بان المراد من الله هو الشارع فيندرج فيه خطاب
النبي بعيد لا يقطع اصل الاحتياج الى ذلك التوجيه المتعلق بافعال
المكلفين على ان يتعلق بالخطاب به بذاته وصفاته والقصص والفعل اي
الحد لا يصدق على الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان لانهم غير مكلفين ويندفع
بالمنع ان تلك الاحكام متعلقة بفعل الولي حقيقة والثواب له
واعترض عليه بوجهين الاول ان الخطاب قديم عندكم فلا يصح اطلاقه
على الحكم [illegible] حادث اما اولا فلانه صفة لفعل العبد كقولنا هذا
وطء حلال او حرام وفعل العبد حادث واما ثانيا فلانه يوصف
بالحادث وكلما يوصف بالحادث حادث اما الاول فلان الحل في
قولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلا لا يصح بالاتفاق وهذا الحكم لحصول

الحكم وهو الحل بعد ما لم يكن حاصلا وما كان كذلك كان حادثا واما الثانية فلانه
قد ثبت في الكلام ان القديم لا يتصف بالحادث واما الثالث فلان فعل العبد
علة له كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وفعل العبد حادث فمعلوله
اولى بالحدوث والجواب عنه بان الحكم ليس نفس الخطاب بل الخطاب
المتعلق وقد تقدم الخطاب لا يقتضي قدم المجموع لجواز قدم الجزء وحدوث
الكل ليس بشيء لان المراد بالخطاب المتعلق خطاب من شانه ان يتعلق
لا انه متعلق بالفعل لجميع افراده والا لم يوجد الحكم اصلا واذا اريد ذلك
لم يكن حادثا والا لزم حدوث قدرته تعالى اذ من شانها ان يتعلق بالحادث
بل الجواب انا لا نسلم ان الحكم حادث والوجوه المذكورة في بيانه باطلة
اما الاول فلانا ان الحكم صفة الفعل العبد بل هو متعلق به لا يلزم من تعلق
شيء بشيء ان يكون ذلك الشيء صفة له والا لزم ان يحصل الممتنع
تعلق القول به في قولنا شريك البارئ ممتنع وصف ثبوتي وانه
باطل لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم واما الثاني فلانا ان الحكم يوصف
بالحادث بل تعلقه يوصف به اذ معنى حلت بعد ما لم يكن حلالا تعلق
الحل بها بعد ان لم يتعلق ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق
واما الثالث فلان افعال العبد كالنكاح والطلاق ونحوها معرفات
للحكم لا علل موجبة ويجوز ان يكون الحادث معرفا للقديم كالعالم للصانع
والى الثالث اشار اليه بقوله وقد ينتقض عكسه بالخواص كجواز نكاح ما زاد
على اربع ووجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وسلم من خصائص اصلا لها ترك
الفعل واقامة الافعال مقامه والاظهر حذف المكلف واقامة
المكلفين مقامه لهذا قيل ولو قيل بفعل المكلف لكان احسن ليتناول
ما لا يعم من الخطاب كالخواص وفيه نظر لان هذا القول لا يدفع النقض لان
المحلى باللام والجنس المضاف للعموم وانت خبير بانه يرد على الحد
ما هو اشد من النقض المذكور وهو ان الحد لا يصدق على شيء لان المراد
الحدود اذ ليس شيء من الاحكام يتعلق بجميع افعال جميع المكلفين
وقد يجاب عنهما بان مقابلة الجمع بالجمع يفيد توزيع الاحاد بالاحاد
فيه ان اريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس جمع

وان

وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا ينفع التوزيع اذ ما حيث ان
الخطاب جمع معنى لان اضافته يفيد العموم فان قيل سلمنا ذلك
لكن عموم به يفيد شمول الاحاد وعموم الجمع يفيد شمول المجموع فلا ينفع التوزيع
اجيب بان الحق عند المحققين ان عموم الجمع ايضا يفيد شمول الاحاد
لان عمومه بالقياس على الاجزاء لا على الجزئيات كما يجيء انشاء الله تعالى
الحادي لا ينطبق على المحدود لان المراد بالخطاب في كل واحد من افراده
المحدود وهو ماهية الحكم من حيث هي لان توجيه ذلك مردود على
ان لهم ان يقولوا الحكم ايضا يفيد العموم لانه معرف باللام وطرده بقوله تعالى
اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب متعلق بافعال
المكلفين لانه اخبار بخلق افعالهم وهو كونه مخلوقا لهم والله سبحانه
الاثرة وليس بحكم اتفاقا بل انطباق الحد عليها اي على هذه الاية
اظهر من انطباقه على شيء من الاحكام لانه ركنها له اي للحد في الاشعار
الظاهر بالعموم في عموم الموصول والمعنى طبقا ولذلك الاشعار
يستدلوا اي الاشاعرة بها على خلق الاعمال اي على ان افعال العباد
كلها مخلوق لله سبحانه وقد يذب اي يدفع النقض عن العكس بان التعلق
اي تعلق الخطاب بالغير اي بغير فعل الغير في التخصيص اي تخصيص
الخطاب بفعله ملحوظ كما ان تعلق قيام بغيره في حال تخصيصه به ملحوظ
والتعلق في الحد اعم من ان يكون حقيقيا او بحسب الاعتبار ومجرد
الملاحظة فيصدق الحد على الخواص والجنسية هذا الجواب يدفع
النقض بان الحد لا يصدق على شيء من المحدود ايضا بخلاف الاول
من الجوابين اعني الافعال والمكلفين مقصوده كما في قوله تعالى واذا
قالت الملائكة يا مريم والمراد بها جبرئيل عليه السلام وقد من مثله في تعريف
الفقه وقد يذب عن العكس بان المتعلق بالجمع لا يجب ان
يكون متعلقا بكل فرد منه كما ان المتعلق بالجميع لا يجب ان يكون
متعلقا بكل جزء منه ولهذا يصح رايت زيدا اذا رايت منه
وجهه وعن الطرد بان حيثية التكليف على ما هو الظاهر من التعليق
معتبرة في الحد وقد صرح به في التنقيح والتوضيح فالحكم خطاب الله

المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون فخرج عن الحد ما ليس لهذه
المثابة مثل الاية المذكورة وفيه نظر لانه ان اريد بالمكلفين المكلفون
بذلك الخطاب ورد عليه النقض بخروج خطاب الاباحة وان
اريد اعم من ذلك دخل فيه مثل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لانه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف
بناء على انه وعيد وربما التزم بعضهم بانه حكم وتحقيقه اي الذب
عن العكس والطرد التعدد اي تعدد الحكم في الخواص اذ في اختصاصه
بالزيادة حكما اباحة بالنسبة اليه وتحريم بالنسبة الى الامة فعن نقض
العكس بها اما عن الاول فمن جهتين واما عن الثاني فمن جهة واحدة
والتجوز اذ تعريف الجمع للاستغراق وحمله على الجنسية تجوز وهو غير جائز
من غير نصب قرينة سيما في التعريفات والتبادر اي الكثيرة في الاية
ايضا كما في الحد لتضمنها الانكار عليهم اي على عبدة الاصنام وهو مستفاد
من الاستفهام في عبارة ما تنحتون فطلب منهم الكف عن ذلك
مع المنع من النقض اذ ان خطاب متعلق بافعال المكلفين من
حيث انهم مكلفون بتركها بذلك الخطاب والمراد الكلام
في ذلك ينفي تكليفهم بعبادة الله الخالق البارئ سواء كان بذلك
الخطاب او غيره ولما استدل الاشاعرة بهذه الاية على خلق الاعمال
اشار المصنف الى دفعه وان لم يكن مدخل في هذا المقام بقوله ثم سوقها
اي الاية الكريمة ظاهر في ارادة خلقه سبحانه جوهر الصنم كالحجر والخشب
وهو المعمول دون العمل من التشكل والعبادة وذلك لان لفظ ما في
ما تنحتون موصولة لا مصدرية بالاتفاق وقوله وما تعملون ترجمة
عنه فلفظ ما فيه اخت للاولى والعدول عنها الى المصدرية
تعسف ظاهر والقول بان حملها على الموصولة يوجب القول
بالحذف في الكلام والاصل عدمه يندفع بان حملها على المصدرية
يوجب عدم تناسب اجزاء الكلام والاهتمام بالتناسب
انسب من الاهتمام بعدم الحذف وعلى ان مجرمًا موصولة اكثر
من كونها مصدرية كما يشهد به صاحب الكشف وغيره
ان

اي الايتم

ان في الموصول اداة انه منصوب بالمفعولية شايع في القران وغيره بلا انكار
بخلاف المحذوف فلا وهذا يدل على ان حذفه اولى فلا يتم استدلالهم بها على
خلق العمل اذ بناءه على المصدرية وهي خلاف ما على ان المصدر
لا يجب حمله على ظاهره لجواز ان يكون بمعنى المفعول والقول بان الاصل
عدم التجوز لا يجدي نفعا لان المطلب يقيني والاحتمال ينافيه
وايضا لو كان معناه والله خلقكم وخلق عملكم من العبادة لكانت الاية
على ان يكون عذرا لهم اقرب من ان يكون لوما وتهجينا ولكان لهم
ان يقولوا لم تعيرنا على عبادتها والله تعالى هو الفاعل لذلك
فيكون حجة لهم لا عليهم ودعوى التبادر بعد حمله ما مصدرية
وحمله على الظاهر الاولوية اي اولوية كون مفعولهم مخلوقا لله تعالى
بواسطة توقفه على فعلهم الذي هو مخلوق له تعالى عندهم غير مسموعة
لانه غير بين ولا مبين والتوقف اي توقف المفعول على فعلهم
الذي هو فعله سبحانه عندهم لا يوجبها اي الاولوية كما في القدرة
والمقدور فانه قد تقدم ان المقدور هو فعله مع توقفه عليها
لم يثبت انه منه تعالى والنزاع فيه بين العقلاء معروف ويلزمه
القول بكون سكون الجسم بقدر الضرورة بعد انقطاع حركته
القسرية ثم حركته الطبيعية الى اسفل اولا بان يكون فعل القاسر
من الحركة الا وسا القسرية لتوقفها عليها هو كما ترى ولله در الفخر
الرازي وصاحب الكشف والنيسابوري حيث سلكوا مسلك
الانصاف واعترفوا بان الاستدلال بهذه الاية على خلق
الاعمال غير تام ثمة لو نقض طرد الحد اي حد الغزالي بعد تخصيصه
بحيثية التكليف باخبرتي الزلزال وهما فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لكان اظهر من نقض طرده بالاية
المذكورة لدلالة الوعد والوعيد فيهما بخلاف الاية السابقة
ولما كان لقائل ان يقول المراد بالمكلفين في الحد المكلفون
بذلك الخطاب الذي هو الحكم فحينئذ لا يرد النقض باخبرتي
الزلزال لان التكليف لم يثبت بها بل تعريفها اجاب المصنف عنه

بقوله وارادة المكلفين بذلك الخطاب ان اصلح الطرد
باخراج ما بين الاثنين افسدت العكس بالاباحة اذ لا يصدق عليها
انها خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بذلك الخطاب وفيه نظر
اذ لا تكليف فيها وانما عبر بلفظ الدون اذ لجواز ان يتوهم ان فيها
تكليفا بحمل الجزء اجتناب الشر فلم يخرجا كرباه الاقتضاء من طلب
الفعل او الترك مع المنع من النقيض او لا معه والتخيير او كان
ريد بهما في الحد لاندفاع نقض طرده بالاية المذكورة نقضه لعكسه
بالحكم الوضعي مثل كون الشيء سببا وشرطا ومانعا كالدلوك والطهارة
والنجاسة بالنظر ان حكم بحكمية الوضعي كما ذهب اليه جماعة اذ لا
اقتضاء فيه ولا تخيير فيخرج عن الحد مع انه من افراد المحدود وان لم
يحكم بحكميته كما ذهب اليه بعض المحققين فلا فساد في خروجه فلا بد من
ان يضاف في الحد او الوضع ليستقيم العكس فان الدلوك و
اخواته بوضع الشارع وجعله صارت سببا وشرطا ومانعا وفيه
ان هذا القيد يغني عن القيدين المذكورين لان جميع الاحكام عندهم
بوضع الشرع وجعله وكان ذكرهما لتفصيل الانواع وان تم لا للاحتياج
كما صرح به بعض المدققين واعلم ان هذا القيد في الحد عطف على
الاقتضاء فالخطاب الوضعي لا بد من ان يتعلق بافعال المكلفين
ايضا اما بجعل فعل المكلف سببا او شرطا او مانعا لفعله
او بجعل ما ليس بفعل مكلف ولا مقدور له كذلك ومن هذا القبيل
جعل اتلاف الصبي سببا لاداء وليه الضمان من ماله واندفع
بهذا ما قيل من ان خطاب الوضع قد يتعلق بفعل غير مكلف كجعل
اتلاف الصبي سببا لاخراج الملك عن ملكه واللام في الاقتضاء
لما ان ذلك حكم بان هذا القيد عطف على الله في الخطاب
الوضعي اعم من ان يتعلق بفعل المكلف ام لا فذكر ان هذا
يفسد طرده بخطاب وضعي زيد لا هذا عندهم جعله حكما برأسه ومن
زعم ان الوضعي ليس هو الا الاقتضاء والتخيير بواسطة ان كون الدلوك
سببا للصلوة يتضمن وجوب الصلوة عنده وعلمه [illegible] سقط [illegible] الوضعي

وهم خص الاول ان الاقتضاء بالصريح بل يعم ما يشمل الضمني ايضا يرد عليه النقض
بكثير من الايات التي ليست من الاحكام مثل والله بما تعملون خبير فيكفكم
بما كنتم تعملون الذين امنوا وعملوا الصالحات لما فيه ذلك من الايات
المتضمنة للاقتضاء كما يرد على المخصص بالصريح النقض الى نقض
الطرد باية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم لصراحتها في التحريم
والحق ان ادراجها في الحكم فانه يدفع النقض ح والاجماع على خلافه ان
خلاف ادراجها في الحكم لم يثبت فصل في بيان ان الحسن والقبح
عقليان واعلم ان هذه المسئلة هي المعركة العظيمة بين المعتزلة والا
شاعرة واكثر قواعد الاعتزال بل اكثر القواعد الاسلامية مبنية عليها
وقد اضطربوا في ذلك فالذي عليه المعتزلة كافة والامامية و
البراهمة والكرامية والثنوية والتنوية والخوارج هو انهما عقليان
والذي عليه الاشاعرة هو ان العقل معزول من درجة الاعتبار فلا حكم
به فيما يتعلق به حكم الشرع من افعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن
او قبيح لذاته ولا بد قبل الشروع في المقصود من بيان محل النزاع ليتوارد
القولان على امر واحد فنقول الحسن والقبح يطلقان على ثلثة
معان الاول ملائمة الغرض ومنافرته كقتل زيد بالنظر الى اعدائه
واوليائه وهو بهذا المعنى يختلف بالاعتبار اتفاقا الثاني كون الشيء
صفة كمال او نقص كالعلم والجهل وايضا ثابت للصفات بحكم
العقل اتفاقا الثالث تعلق المدح او الذم بالفعل وهذا المعنى
قد اختلفوا فيه فذهب الاشاعرة الى انه مستفاد من الشرع حتى لو
انقلبت القضية في الامر والنهي لانقلبت الحسن قبحا والقبح
حسنا وذهب المعتزلة الى ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن
الشرع جهة محسنة او مقبحة مقتضية لذلك لكن الافعال عندهم ليست
على نهج واحد فيها بل ثبوتها لبعضها ضروري كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار ولبعضها نظري كما في العكس او لبعضها لا
يدرك الا بالشرع كصوم [illegible] ثم انهم قد اختلفوا فذهب
الاوائل الى ان حسن الفعل وقبحه لذاته من غير صفة توجبهما وذهب

بعضهم على انها الصفة وذهب بعضهم على ان القبح باعتبار صفة موجبة
له والحسن يكفي فيه عدم موجبة القبح وذهب الجبائي على انهما باعتبار
صفة اعتبارية موجبة لهما كلطم اليتيم للتاديب وللتعذيب والحكم
بهما ذلك اولا بالضرورة وثانيا بالاستدلال فقضى استحقاق المدح
على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان ضروري يشهد به
اي بكونه ضروريا او بذلك الاستحقاق الوجدان فان من تصور
الطرفين وجودهما على ما هو حقه وجد نفسه قاضية بذلك بلا توقف
ولا تمسك بالشرع فان قيل لو كان ضروريا لما كان بينه وبين قولنا
الكل اعظم من الجزء تفاوت لكنا لم نشك في انا نتوقف في
الاول دون الثاني قلنا التفاوت قد يوجد في الضروريات
اما لعدم تصور الطرفين وعدم التجريد او للالف والاستئناس
او لغير ذلك ويحكم به نفات الاديان فلو كان ذلك الاستحقاق
مستفادا من الشرع حكموا به لتوقفه على القول بالشرع وهم لا يقولون
به واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها
ايضا اذ لا قائل بالفرق ولما قيل ذلك الحكم وان كان ضروريا لكن
نمنع كونه بالمعنى المتنازع فيه بل هو باحد المعنيين الاوليين ولكن
لا نمنع حكم العقل فيهما اجاب عنه بقوله ومن فسر الحسن والقبح
على صفة الكمال وموافقة الغرض اي من غرض الفاعل او غيره و
نقيضهما اي صفة النقص ومخالفة الغرض واكبر انهما في المذكورات
من الافعال بالمعنى المتنازع فيه الذي ذكرناه انفا فقد كابر مقتضى
عقله فلا يلتفت اليه لانه وهو مباحثه والتي لف بين فعله وحسنه
او قبحه بنفسه ذاتيهما اي كونهما مستندين الى ذات الفعل او الى
صفة لازمة لها لجمع النقيضين هذان دليلان على نفي كونهما
ذاتيين تقرير الاول انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما صار
الحسن قبيحا وبالعكس واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
اما الملازمة فان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى الانسان
لا تتبدل بالاضافة الى الاحوال ولا يتحول انفكاك كل من الذا

دا هو ذاتي له عن الافراد اما بطلان الثاني فلوقوع تلك الضرورة
لان الكذب وهو قبيح قد يصير واجبا فضلا عن صيرورته حسنا
كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله ويمكن ان يجاب
بان ذلك القول الواقع لانقاذ النبي من حيث ان مضمونه غير
مطابق للواقع مهية يقتضي القبح اما بجوهرها او بجزئها ومن حيث
الانقاذ مهية اخرى يقتضي الحسن كذلك فهناك مهيتان مختلفتان
يقتضي احديهما القبح والاخرى الحسن وانتفاء الذم لا يدل على
انتفاء القبح لان ذم الفاعل ومدحه عند القائلين بعقليتهما لصفة
مغايرة لما به يحسن الفعل او يقبح به كما صرح به بعض المحققين ايضا ووجب
الذم منتف هنا لصدور ذلك القول اضطرارا فوجود القبح
لوجود سببه لا ينافيه انتفاء الذم لانتفاء سببه وبهذا يندفع
الدليل الاتي ايضا كما يندفع ما يورد عليهم من استلزام القول بالذا
تية بطلان النسخ من الوجوب الى الحرمة وبالعكس مثلا وتقرير
الثاني انهما لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين والتالي باطل
بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان قولنا لاكذبن غدا اخر
اما صادق او كاذب وعلى التقديرين يلزم ذلك اما على الاول
فلانه حسن لصدقه مع انه يستلزم الكذب في غد اخر وهو قبيح
والمستلزم للقبيح قبيح فيكون حسنا وقبيحا وهو اجتماع النقيضين
واما على الثاني فلانه قبيح لكذبه مع انه يستلزم الصدق في غد اخر
وهو حسن والمستلزم للحسن حسن فيلزم اجتماع النقيضين بخلاف
ما اذا كان شرعيين او اضافيين اما الاول فلان التعارض
بينهما يوجب اسقاط احدهما ولا محذور فيه لان تحققه بمجرد
اعتبار الشارع وجعله واما الثاني فلاختلاف المحل اذ الفعل
باعتبار الجهتين محل لاحدهما وباخرى محل للاخر فيختلف المحل
اعتبارا فلا يلزم اجتماع النقيضين وفيه انه لا ينهض حجة
على الجبائية ومن تبعهم في قولهم ان الحسن هو الفارغ عن جميع وجوه
القبح لانه لا يصدق الحسن عليه سواء كان صادقا او كاذبا لا
بعينه جهة القبح واجاب بعض الافاضل بان مراد المعتزلة هو

ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها ولا يلزم منه ان يكون كل حسن وقبيح ذاتيا
لجواز ان يكون الافعال بعد كونها موصوفة بالذاتيين موصوفة بالوصفين
وقد يجتمع حسنان في فعل كالصدق النافع وقد يجتمع القبحان كالكذب
الضار وقد يوجد احدهما دون الآخر كالصدق الضار والكذب
النافع اذا عرفت هذا فلا يخفى ان الدليلين في المنع اما الاول فلانه يلزم
انفكاك الذاتي لو كان عروض العرض موجبا لزواله وليس كذلك لجواز اتصاف
شيء بشيء بالذات وبنقيضه بالعرض واما الثاني فلانه انما يلزم اجتماع
النقيضين لو كان كل واحد منهما ذاتيا وليس كذلك وكما اجيب عن
الدليل الاول بان في الكذب لانقاذ النبي من الذم ارتكاب اقل القبيحين من الكذب
الموجب لانقاذه والصدق الموجب لقتله لان الكذب صار حسنا واليه هذا
اشار ع ومن ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما بقوله وارتكاب اقل
القبيحين مع تحمل لان هذا الكذب واجب لوجوب تخليص النبي
لا يحصل الا به فهو حسن فلا يكون قبيحا ويمكن الجواب عنه بان الكذب
غير واجب لامكان التخلص بغيره وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من
غير قصد اليه ومثل ذلك كثير كما في صيغ العقود وغيرها او موريا
مع التورية وهو صرف الكلام عن ظاهره بطريق لا يتنبه السامع له
ولا يوجب ذلك عدم الوثوق على الشرايع لوجوب حمله على الظاهر بدليل
ولو فرض انه لا يحصل الا مع الكذب فلا يلزم من حسن التخليص حسنه
بالذات والقول بان ملزوم الحسن حسن قد عرفت ما فيه ونزعتهما
اي كونهما مستفادة من الشرع لا من العقل تنتفي الوثوق بالوعد والوعيد
ونفي الشرايع اي يوجب عدم تمكننا من اثبات النبوة بعد رؤية معجزة
بتجويز تمكين الكاذب منها اي من المعجزة لانها لو كانا شرعيين
لكان لكل احد ان يقول للرسول بعد رؤية معجزته علمي بانك
صادق في دعوى النبوة يتوقف على علمي بانه سبحانه لا يصدق الكاذب
باظهار المعجزة على يده وعلمي بهذا يتوقف على علمي بانك صادق
[illegible]م اقيم البرهان فانسد باب اثبات النبوة ولزم ايضا جواز كذبه
[illegible]نه في الوعد والوعيد لان العلم بعدم جواز ذلك على ذلك
التقدير يتوقف على علمه بصدق الرسول والعلم بصدقه لم يثبت بعد

بعد بحذافير ما ذكرنا عقليين لان الحكم بعدم جواز ذلك على صدق
الرسول لجواز حصوله من مدرك آخر غير الشرع والعقل مثل كون ذلك
صفة نقص له خلاف مقتضى الحكمة او ان امتناع الكذب لانه بالمعنى هذا المراد
فيمتنع صدوره عنه تعالى او بان العادة بانه سبحانه لم يصدر عنه ذلك
والجواب عن الاول ان ذلك قبيح لا صفة وقد صرح في المواقف بان
النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي وعن الثاني والثالث ان العلم
بان خلاف المصلحة لا يصدر عنه تعالى وبامتناع ذلك انما يكون لو
بقبحها عقلا والمعتقد خلافه وعن الرابع ما اشار اليه بقوله والتالي — والحمد لله
باطلة اذ لا عادة في الاول في ازمنة بعثه وتمكينه للكاذب هكذا وعلى هذا
لم يثبت نبوة احد من الانبياء فيلزم بطلان الشرائع بالكلية على ان بعض
محققيهم كالفاضل التستري قد طعن في القول بان هذا او ذاك مدرك
باطل اذ المدرك للحكم اما الشرع او العقل بالاجماع قالوا اولا فعل العبد
اضطراري وكل اضطراري لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اما الكبرى فاجماعية
واما الصغرى فلانه ان لم يتمكن من الترك يثبت الاضطرار وان تمكن
فان لم يفتقر في ترجيح الفعل على الترك الى مرجح لزم الترجيح بلا مرجح
وهو باطل وان افتقر اليه فان لم يتمكن من الترك ولم يجب الفعل عنده احتيج
الى مرجح آخر فيتسلسل وهو باطل وان لم يتمكن ثبت الاضطرار والجواب
عنه من جهة النقض والتحقيق اما الاول فهو ما اشار اليه بقوله ولو تم الاضطرار
بما ذكرتم من الدليل لكنه يكبر اي الاضطرار في الواجب تعالى ايضا لجريان الدليل
فيه فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا عن العبد لو المرجح في الواجب
القدرة وهي قديمة فلا يحتاج الى مرجح متجدد فلا يلزم التسلسل والجواب
عنه ان القدرة القديمة لا تكفي في وجود اي نفس الاثر بل لا بد لها
من تعلق حادث به واليه بقوله ولو قد سبق القدرة فالتعلق اي تعلق
القدرة بالمقدور حادث فيلزم ما ذكرتموه من الاحتياج الى مرجح آخر وجود
علته وهو حادث فيتسلسل واما الثاني فهو ما اشار اليه بقوله والايجاب في
الوجوب بالداعي اي داعيه الى الامر منشأها الترجيح والتخصيص لا الاختيار
بل التحقيق ان المختار هو الذي يتمكن من كل طرفي الممكن قبل تحقق الداعي

الا احدهما واما ثانيا فيجب الذي يعني هو به وقالوا ثانيا لو كانا عقليين لزم
تحقق الاحكام قبل البعثة فيلزم حصول التعذيب قبلها ايضا وهو باطل لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب عنه ان تحقق قبل البعثة توجب
استحقاق التعذيب لا حصوله ونفي التعذيب قبل البعثة للعفو لا لعدم الاستحقاق
فلا دلالة في الاية على نفي حكم العقل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى في تحقق
لا في نفي رد الاولى نفي المعتزلة فانهم لا يجوزون العفو ربما اجيب عنه بان المراد
بالرسول هو العقل تشبيها له بالرسول في الهداية والارشاد وسلمنا لكن المراد
بالعذاب المنفي هو العذاب العاجل لا الاجل بدليل ما بعد الاية وتحقق الحكم قبل البعثة
يقتضي ثبوته الاجل فلا منافاة سلمنا لكن المراد نفي التعذيب بترك الواجبات
الشرعية ولا يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية فهذه
الوجوه وان كانت بعيدة لكن يجب المصير اليها لوجود ما دل على حكم العقل عن رتبة
عدم الدليل الا ان في المطالب يغيب وقالوا ثانيا انه لو كانا عقليين لزم
سبب الاختيار عنه تعالى لوجوب تعلق امره بالحسن ونهيه بالقبيح ولا يجوز
عليه العكس لانه قبيح وانه تعالى منزه عنه والجواب ان ارادوا بقولهم وا
وامتناع القبيح عنه تعالى لصارفه وهو القبح العقلي لا ينافي القدرة عليه
ضرورة انه ممكن وقدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات واعلم انه قد جرت عادة
المثبتين لتلك القاعدة والنافين لها بعد تسليمها بذكر مسئلتين
تفريعا عليها فقد تعرض لهما المصنف فقال مسئلتان الاولى شكر المنعم اي
تعظيمه بالجنان وثنائه باللسان وتحقيق مرضيه بالاركان عقلا فانه تعالى
وان لم يبلغه بلوغ دعوة النبوة خلافا للاشعرية فانهم بعد تسليم حكم
العقل حكموا بان هذا ليس بعقلي بل شرعي لانه يتضمن العقاب او زوال النعمة
عطف على الامن او العقاب بتركه متعلق كل بكل واحد منهما وتحصيله ان
الشكر يحصل به الامن من الضرر المظنون في انه يعني وكل ما هو كذلك
فهو واجب عقلا اما الاولى فلان كل عاقل اذا راى ما عليه من النعم
ظاهرا وباطنا ظن ان المنعم بها ان يريد منه الشكر عليها فلو لم يشكره لعله
يزيلها في الدنيا ويعذبه في الاخرة ولو شكره امن من ذلك واما
الثانية فلانه لما كان دفع الضرر المظنون واجب عقلا بدليل ذم العقلاء

على شكره كان ما يتوقف عليه واجبا عقلا ايضا قالوا اولا لو وجب
لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح واللازم باطل فان الفائدة اما
وهو باطل لتنزهه تعالى عن جلب الفوائد واما للشاكر اما في الدنيا وانه
باطل لان الشكر فيها مشقة بلا منفعة للنفس من حيث انه يتعب بفعل
الواجبات والكف عن المحرمات ويصرف النظر في المصنوعات والسمع
الى الايات او في الاخرة وانه ايضا باطل اذ لا استقلال للعقل في الامور
الاخروية وفيه نظر لانه من قال بحكم العقل فقد قال باستقلاله بمعرفة الفائدة
الاخروية فلا يسلم عدم استقلاله والمصنف منع عدم وجود الفائدة بعد
اخبار كونه مالكا في الدنيا حيث قال وهو كان الامن في الدنيا من عذاب
الاخرة الفائدة في وجوب الشكر لان دفع المضرة فائدة الكلام فائدة
جلب المنفعة ان الفائدة فيه استحقاق المدح بالاتيان به او الزيادة
اي زيادة النعم وجلبها بازائه او هو كان الشكر لنعمة للامر او غيره
لان وجوب كل شيء لو كان لاجل شيء لا اخر لزم التسلسل وانه محال فلا بد من
ان يكون واجبا لذاته او ينتهي الى ما هو واجب لذاته فان قلت لو امكن
ذلك لامكن ان يقال جميع الافعال المطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع
وايضا الفائدة في الدنيا ليست الا منفعة بالاتفاق والمنفعة الدنيا اما
لذة او وسيلة اليها والشكر ليس كذلك قلت الافعال والاحكام مختلفة
فقد يكون بعضها مطلوبا لذاته وبعضها لا يكون كذلك والشكر وسيلة الى اللذة
لانه لما كان الى ما لا مانع من الصفت وسوفته والتوجه الى جنابه والتقرب
الى حضرته كانت النفس تلتذ به فوق التلذذ باللذات الحسية
الجسمية وقالوا ثانيا خوف العقاب على الشكر تم فلا يكون الشكر واجبا
اما انه في فط واما الاول فلانه تصرف في ملك الغير اعني نفس
الشاكر بغير اذنه فيخاف منه العقاب الاجل والجواب ان هذا الاستدلال
في مقابلة الضرورة فانا نقطع بعدم العقاب على شكر النعمة والمواظبة عليه
والاشتغال بمعطي الحقيقة بل العقاب على كفرانها بعدم الالتفات اليها

على ان التصرف في ملك الغير انما يوجب استحقاق العقاب اذا كان المالك
ممن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير
والاستصباح بمصباحه والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه
منزه عن الضرر واما ثانيا فلانه من قبيل الاستهزاء به سبحانه كان من حضر
سماط سلطان فاعطاه لقمة فاخذ ينشر عليه ويسبحه ويحمده في المجامع
لاجل اللقمة بها ولا شك ان ذلك يعد استهزاء بذلك المالك
والفاعل بذلك يستحق العقوبة فكذا ههنا بل يستحق العقاب
ههنا اولى لان الدنيا وما فيها بالنظر الى عظمته وكبريائه احقر واقل
من لقمة بالنظر الى ذلك السلطان واجيبوا بان القول بان قياس
نعمه سبحانه على اللقمة باطل لظهور الفرق بين تلك اللقمة بالنسبة الى السلطان
الى السلطان وذلك لانه تعالى فيظهر الاستهزاء لاحتياجها اما
نعمه سبحانه وان حقرت عنده تعالى لكنها لا تقدر لها العظمة شانه وجلال كبريائه
لكنها عظيمة عندنا لشدة احتياجنا اليها فترك شكرها كفران يستحق
به الخذلان فبطل كلام الشارح وهو ما ذكرنا من ان شكر المنعم كالاستهزاء
لمن شكر ملكا على لقمة والقياس المناسب لهذا المقام ان يقال اذا اعطى ملكا
ملك من ملوك البلاد شرقا وغربا رجلا فقيرا ما يحتاج اليه من مؤنته سنة
وقعد عليه جميع حوائجه في عام القحط الذي يأكل فيه بعض الناس بعضا ثم ان ذلك
الرجل اعرض عن الشكر عليها ولم يظهر منه ما ينبئ عن الاعتناء بشانها
بل كان وجودها كعدمها فلا ريب انه مذموم مستحق للاهانة والخذلان المسألة
الثانية الاشياء الغير الضرورية احترز عنها بوصف الغير الضرورية وهي التي
يحتاج اليها في التعيش والبقاء كشرب الماء للعطشان والتنفس في الهواء اذ
لابد من القطع بجوازها الا عند من يجوز التكليف بالمحال ثم تلك الاشياء و
الافعال الاختيارية على قسمين قسم يدرك العقل حسنه وقبحه وقسم لا يدرك
فيه شيئا منها فالخلاف في الاول بقوله مما لا يدرك العقل قبحه ولا حسنه ضرورة
ولا نظرا فانه ينقسم الى الاقسام الخمسة لان المشتمل على القبح حرام والحسن واجب

ان استحق فاعله المدح وتاركه الذم ومندوب ان استحق فاعله المدح
فقط ومكروه ان استحق تاركه المدح ومباح ان لم يتعلق بفعله ولا
تركه مدح ولا ذم ثم مثل لما يتضح وتبين وقت الحكم بقوله كشم الورد
قبل ورود الشرع اذ لا ريب في اباحة المنافع لقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا فيتبين بما ذكرنا وجه الدليل باباحته غير محرمة الا انه مباح
عقلا لان مذهب الاباحة ونفي التحريم لا يوجبها اذ المراد بالمباح
ههنا ما اذن في فعله وتركه وعدم المنع اعم من الاذن فيهما نعم لو كان
المراد بالمباح ما يكون حسنا لما عدا الحرام من الاقسام لكان ذلك موجبا
له فان قلت الحكم بالاباحة مع ذلك المعتقد من ان العقل لا حكم له بحسن
ولا قبح وهو يقتضي الحكم بعدم الاباحة يوجب الحكم بالاباحة وعدمها لانه
قلنا المعتقد انه لا حكم للعقل بقبح كما هو ظاهر كلام المص وان كان المراد
ما ذكرته كما هو حواله في كتبهم الاصولية قلنا انه يقتضي الحكم بعدم الاباحة
في فعل يكون فيه جهة محسنة يحقق به ولا ينافيه الحكم بالاباحة في جميع الافعال
فان الجهة المحسنة يعمها اذ هي اي الاشياء المذكورة منافع بالفرد
بلا مفسدة من الضرر على المالك وغيره لانه المعتقد فلا يكون ظاهره ولا
المحرم بان ذلك تصرف في ملك الغائب بغير اذنه فيحرم كالتصرف
في ملك الشاهد بغير اذنه والجواب بان رد الشبهة بقوله والاذن في التصرف
في ملك الاشياء معلوم عقلا لانه انتفاع خال عن المفسدة كالاستظلال
بجدار الغير بغير اذنه فانه جائز لذلك الفرع على الاصل فيقاس الغائب
الشاهد غير صحيح فان التصرف في ملك الغير بغير اذنه دون الغائب
لتنزهه عن ذلك وفيه ان اباحة الاستظلال ونحوه في الحكم بالاستمتاع
والشكر الضروري وهو يحقق على قوله كالاستظلال بالتحقق من انتفع
من التنفس في الهواء على انه مما يحصل به الحياة وهو القدر الضروري
دائما لاجل ذلك فليكن القدر الغير الضروري ايضا كذلك
تركه موجب للذم واعلم ان هنا مذهبا آخر وذهب اليه المعتمد وجماعة

مع خالفنا وهو التوقف الا انه فسره تارة بعدم الحكم واخرى بعدم
العلم وقد صرح بهذا على الاول بانه نقطع بعدم الحكم لا التوقف
وربما يوجه بانه ليس هو التوقف لانه علم العلم بشيء الا
فصل الواجب ما يستحق وانما لم يقل ما يعاقب لئلا يخرج الواجب
المعفو عن تركه ولا ما يخاف لئلا يدخل المشكوك في وجوبه وقد يوجه
الاول تارة بان المراد ما يستحق به العقاب واخرى بان المراد به
يعاقب تاركه ان الترك امارة له فلا ينافيه التخلف وانت
بانه لا خوف في المشكوك فيه لعدم الدليل على وجوبه تاركه ان
بسبب ذلك الترك المخصوص الذي هو تارك له به لان تعلق الحكم
بالوصف مشعر بالعلية فلا يصدق الحد على المباح والمكروه والمندوب
اذ ليس كل المكلف واما تكليف به وذلك على المحظور اذ تركه
مع انه لا يدخل فيه الموسع والمخير والكفاية هذا اذا
قلنا بان الوجوب فيهما متعلق بالكل اما لو قلنا بانه يتعلق
بواحد منهم فلا حاجة الى ذلك القيد لدخول تلك بدونه عقلا
او شرعا قال المصنف لم يقل عقابا لانه اخص من الذم وفيه ان
استحقاق العقاب مساو لاستحقاق الذم لا اخص منه واعترض هذا
عليه بوجوه منها ان بعض افراد المخير قد يكون افضل فهو يوصف
بالاستحباب مع ان الحد يصدق عليه ومنها انه يصدق على جميع
السنن مع انه مندوب لا واجب ومنها انه ان اريد بالذم
ذم ان ما فلا يوجد الجميع لانه ما لقى على ذم كل تارك كل واجب
وان اريد به ذم اهل الشرع فيلزم الدور لتوقف ذمهم بترك
الفعل على العلم بكونه واجبا فمع توقف العلم بكونه واجبا على ذمهم
لزم الدور ومنها انه لا يصدق على الجزء في الاربع مع
انه من افراد المحدود والجواب عن الاول ان صدق الحد عليه باعتبار
انه واجب لاشتماله على ما يتعلق به الوجوب من الماهية الكلية

45

الكلية لا من حيث انه مستحب باعتبار هويته وشخصيته وعن الثاني ان السنن قد يكون
منه من حيث خصوصيته ذاته وواجب لا يجوز تركه من حيث انه مستلزم للواجب
الذي هو القدر المشترك بين الكل وهذا قريب من الاول وقد يجاب عن هذا
بان صدق الحد عليه من جهة استحبابه لا من جهة انه تارك للمندوب وعن الثالث
ان مثل قوله وفي بعض رسله ان دال على ذم كل تارك واجب
على ان الدور غير لازم ان علم غير اهل الشرع بكون الفعل واجبا لا يتوقف على
تحقق ذمهم بتركه وتحقق ذمهم يتوقف على علمهم بكونه واجبا من الادلة الشرعية
فلا دور وعن الرابع بان الرابعة ولا يصدق عليه بان الجزء الاربع كل اربع
ركعات في الاربع اربع
الركعتين الاوليين اذا تركت ان بعد انهما تنوبان عنهما
مع حصول براءة من الصلوة فلم يكن تركهما الا الى بدل فلا يصدق الحد
عليها بهما والحق ان هذا الاعتراض والجواب في غاية السقوط لان الواجب
في هذا المقام هو الماهية الكلية التي لها فرد في نفس الكل هما
بهوية مغايرة لهوية الاخر فان المستحق تارك هذا الفرد من المتلبس
بهوية الركعتين فقد لاح من هذا ان الركعتين بدل من الاربع ركعات
لانه بدل عن الركعتين الاخيرتين فقط فيه ركعات المذكور
من الاخيرتين الزائدة على التسبيح واربع تسبيح في الركوع و
والسجود الاخيرتين الواجب اذا ترك كل و
فان الحد يصدق عليه وهو من افراد المحدود فنقول بان
الزائد مستحب يجوز تركه لا الى بدل التسبيح دون
التسبيح للاشتراع التكرار للفائدة الثواب لان ثواب
الواجب اعظم من ثواب النفل في الكامل فان قلت

بوجوبه لعموم الشرع في قطع العمل الواجب الا ما اخرجه الدليل ورباني لجواز
قطعه مطلقا وعدم حرمة به واجبا الا بعد الكماله لجواز تركه ابتداء فيقتضي
والاصالة ابراءة من وجوب الاكمال واستقربه الشهيد في القواعد الاحكام حكمه
والايراد ان القطع قد يفضي الى زيادة ما ليس بصحيح في الصلاة على تقدير
وروده على ما ليس بذكر دلالة معناه الوقوع الاذن فيه شرعا والحذف عن
وضع الذكر طار بعد القطع فلا يقدح فيها بوجه ويرادف ان الواجب بالمعنى
المذكور الفرض وقالت الحنفية ان كان طريق ثبوت ما ذكر قطعيا
ودلالة كوجوب الصلاة والزكاة فهو فرض وان كان ظنيا كوجوب قراءة
الفاتحة المستفاد من قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فواجب لو هو
مع كونه خبرا احادا يحتمل نفي الفضيلة احتمالا ظاهرا وان كان نفي الصحة
اظهر منه وانت تعلم ان النزاع لفظي اذ لا خلاف في وجوه هذين الطريقين
انما النزاع في اطلاق هذين اللفظين على الكل او بالتقسيط كما ذهب اليه
الحنفية ثم انه ان ادعى ان ذلك مستنده الى لغة او شرع فليس فيهما
ما يقتضيه وان كان باصطلاح فلا مشاحة والتوزيع لا يختلف عنه
وانما يختلف في محل ان الواجب في وقته المقدر المعين له شرعا
سواء كان مضيقا او موسعا سواء كان معين طرفاه معا كوقت اليومية
او اوله فقط كوقت صلاة الزلزلة والحج اداء للقضاء وان كان من هذا
الفعل الان اول وقته ووقت النذر ان اخر وقت الاداء لكنه
فرح بالاختصاص المستفاد من اضافة الوقت اليه او لا يصدق على الاخر
معرفة قبلا وهو متعلق بفعل كما صرح به المقسم في حاشيته فيكون احترازا
عن الاعادة وقد جعل البعض متعلق بالمقدر على ان يكون احترازا
عن القضاء بلا تكلف والاعادة في بعضهم من الاداء لانه قسم له فاداء
سواء فعل اولا او ثانيا لوقوعه لخلل في الاول سواء كان
بفوات ركن او شرط او غير ذلك ولا يقدح في اداءه

الوسنر وتحج مع عدم التقص في الاول فان ذلك اعادة باصطلاح الفقهاء
وعدم تطابق الاصطلاحين لا يقدح في التحديد فاعادة والمعتبر دخول في
في وقت الاداء كما هو الظاهر فقد يتحقق الاداء بالفعل بعد وقته لتدارك
تحقق فيه فان ذلك لا يسمى اعادة ولا قضاء اصطلاحا بالاتفاق واما اعادة
القضاء فهو داخل في القضاء ولا يسمى اعادة اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين او بعد ان يعد وقته المقدر بامر جديد انما قيد به لان
الامر الاول لا يدل على وجوب القضاء لفوات المأمور به في المنهج
الثاني انما يدل عليه فيقضي سواء كان الاداء ذا حكم كقضاء الصوم المتروك
عمدا او غير واجب لمانع كصلاة النائم وصوم الحائض او قبله باذن
شرع فتقديم كتقديم زكوة الفطر على ليلة الفطر بيوم او يومين من
اول الشهر وتعجيل الزكاة على وقتها فقول المصنف ان الفعل لتقديم
على وقته ثم وعند ارباب المعقود والمحقق الشريف بان النصاب
الذي هو جزء السبب وجوب الزكاة قد جعل قائما مقام تمام السبب
وقتها بعد ذلك موسعا امر لجواز التقديم ولما كان ظاهر كلامهم يوهم
اختصاص الوجوب بتلك الاقسام بل قد صرح بعضهم بذلك وكذا
المستحبات والمستحب بعضها يجري فيه هذه الاقسام الاربعة هذا اذا كان
موقتا لان ما لم يكن له وقت كالمسببات والنوافل المطلقة فلا
يتصف بالاداء والقضاء وقد علم بذلك انقسام الواجب الى الاداء
الاربعة حدودها في الاداء بالفعل اولا في وقته المقدر وقس عليه البواقي
واعلم ان كل واحد من التقديم والاداء والقضاء مباين للآخر ولا
مباين للتقديم وكذا القضاء ان اخر فعلها في وقته الاداء وكذا
ان اخبر بالاداء فيه كما هذا الكتاب الا في باب الاعادة في كل واحد

من الأداء والقضاء العموم من وجه كما ذهب اليه العلامة في النهاية فهذا اذا جمع
انتفاء الأداء بين وان انتفى بعد زمان فقط فبينها وبين الأداء
عموم مطلق كما ذهب اليه العلامة في التهذيب والعضدي وغيره ولما اشترط في حدّ
الأداء او الاعادة والقضاء نقض ظاهر اراد ان يدفعه بقوله ولا نقض
علينا في تلك الحدود بما اذا ادرك الركعة الواحدة في الوقت والبواقي خارجه
فلم يقع الكل في الوقت فلا يصدق عليه حد الأداء مع انهم يسمونه باجمعه اداء
والاعادة المنفرد في جماعة لادراك فضيلة الجماعة لا لخلل ادرك فيقع في الاول فلا
يصدق عليها حد الاعادة ومع ما اذا اداها وقتها بعد الحج لان وقته مدة
العمر فلم يقع بعده فلا يصدق عليه حده وهو من ازاده واعلم ان هذا الحج ينبغي
على حد القضاء بنهض طرد حد الاداء على من لم يعتبر الاداء ... في تلك
ان ركن ما وقع فيه ذلك الفعل ثبت له بالنص الصحيح المستفيض من ادرك
ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيكون ذلك بمنزلة ادراك الوقت
اجمع وعليه يتفرع كونه مؤديا للجميع وضعّف كونه قاضيا مطلقا او للواقع
خارج الوقت والنقض في صلاة المنفرد يأتي بالنص نقدر روى عبد الله بن
سنان في الصحيح عن الصادق ع انما صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ باربع
وعشرين درجة وروى الحلبي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وللمحققين من الصوفية
هنا مقام آخر لا يسع المقام ذكره والتفصيل الى ان تحقيق ان الحج
القضاء بابي به العلة المكلف اتمامه من دون تجويز تأخيره لاجل الا
ما رسنا الا الانقلاب سعته الى الضيق ولذا لا يجوز له البقاء الى
العام الآخر فصار الوقت بعد تلك السنة التي يفعل فيها الحج قضاء
التي به فظاهر لا القائل ان ما بعده فيكون قضاء هذا اذا كان اطلاق

٤٧

اطلاق القضاء عليه بطريق الحقيقة واما اذا كان بطريق المجاز
فلا نقض واردا فصل في حكم الوجوب اذا تعلق بفعل في وقت
وهو على قسمين موسع ومضيق الموسع ما فضل وقته عنه كالظهر
مثلا والمضيق ما ساواه كصوم يوم بعينه ولا يرد عليه ولو علم او نقص
عنه كقدر الركعة من الوقت بعد غسل الحيض مثلا وهذا لا يدخل في حد
التكليف لقبح تعلقه بالمحال فلو وجد فلا بد من حمله على ارادة القضاء
وهو في حكم الاداء شرعا في بعض الاوقات وانما لم يقل والمضيق بخلافه
مع انه للتفريع بانه يقع على قسمين ردا على من قال بخفائه او بدخول
هذا وقد اختلف العلماء في الموسع فمنهم من علق الوجوب بجميع اجزاء
الوقت وقال ان المكلف مخير بين ان يفعله في اوله او وسطه او
آخره وفي الاول يجب عليه العزم بدله ومنهم من علقه باول الوقت وجعله
قضاء بعده ومنهم من علقه بآخره وجعله بدلا مسقطا للفرض في اوله ومنهم
مقدمه وهو منقول عن الكرخي جعل الواقع في اوله موقوفا فاذا ادرك
المكلف آخره وهو من اهل الخطاب به لكان العمل كان ما وقع واجبا وان
لم يكن ... او حيضا او نحوهما كان ما فعله نفلا والمصنف اراد ان يرجح الحق
ويبطل ما سواه بقوله والكل اي كل جزء من اجزاء الوقت وقت للاداء
بحيث لو اتى المكلف به في اي جزء منها كان اتيا بالمطلوب على وجهه
وهذا الحق عندنا وعند كثير من خالفنا لكنهم اختلفوا في اعتبار بدلية
العزم عن الفعل في كل جزء قبل الضيق وعدمه كما سيجيء لا ادلة ان
اول جزء من الوقت وقته وما بعده قضاء بان يكون ان يأتي به في
في اول الاول وجوز تأخيره الى الاول بعده كالغايت كبعض من قبله
ولا شك عليه بعكس ما تمسك به بعض الحنفية في اواخر
والاحكم وقوله ع اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ليس
على مطلوبه ... آخره ... الغرض كبعض الحنفية
انما قيد بالبعض في الموضعين لان اكثر الفريقين وافقنا

في التعيين قال لو الكل كان واجبا في الاول لما جاز تركه تحقيقا
لمفهوم الوجوب اللازم بطل بالاتفاق ثم انه يناسب بالبقية
فيه فيكون نفلا لان الفعل يثاب فاعله مع جواز تركه قلنا انما
يتم الملازمة لو كان ذلك الفعل واجبا مضيقا واما اذا كان موسعا
فلا ثم ان حكاية النفلية ظاهرة لانه فاع اذ المندوب ما جاز تركه
مطلقا لا بشرط وقوعه بعد زمان الترك على انه لو كان نفلا لما كان
تقديمه افضل من تاخيره اذ النفل لا يكون افضل من الواجب ولا هو
ان المكلف اذا اتى به في اول الوقت مراعى بان ينظر حاله اخر
فان كان باقيا على صفة التكليف كان ما اتى به الفعل واجبا والا فندب
كما في المجلس والركعتين اورد المرتضى وجوها دلت على البطلان منها
منها انه لا خلاف في ان النية في الواجب من الصلاة تخالف النية
في النفل وقد اجمعوا على ان شرط النية في جميع ما يؤدى من الصلاة
الصحيحة الظهر لا يختلف فيلزم بذلك ان الصلاة في الوقت كله
واجبة ووقعت على وجه واحد ومنها انهم قد اجمعوا على ان الاذان
والاقامة من شروط الصلاة الواجبة ولذا يستحق الصلاة
المفعولة في اول الوقت دل على وجوبها في الحال وانها ليست بنفل
ولا موقوفة ومنها ان كون الصلاة واجبة وجر يقع عليه الصلاة
ولا يؤثر في هذا الوجه ما ياتي بعدها من شرائط المؤثرة في وجه الافعال ان
يكون مقارنا لها او لا بها ثم اعلم لا ينافي وجوب كل جزء من الصلاة
عند دخول الصلاة فيه موقوفا على اتمامه لان كل فعل باقية الوقت
فهو واجب ولا يتوقف على امر منتظر وانما يتوقف صحته على الافعال
والمراد به انه اذا تلبس بذلك فعليه اذا لم يتلبس بالقضاء وجب
ثم قال بعد الورود توضيحا للمقام بل الواجب احد الاشخاص
الجزئيات المتماثلة في النوع المتغايرة باجزاء الوقت فهو كالواجب
المخير الا ان الفرق بينهما ان التخيير هنا في جزئيات المتفقة الحقائق

وهناك نوع وفي المخير في جزئيات المختلفة الحقائق لاطلاق الامر كقوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل به اي بالواجب من غير تعيد له بجزء
معين من اجزاء الوقت وليس المراد تطبيق اوله على اول الوقت واخره على
اخره ولا فعله في كل جزء منه متكررا اجماعا ولا تعيين جزء منه يوقعه فيه
تحكم فلم يبق الا ان كل جزء اهل لان يوقعه فيه والمكلف مخير في ايقاعه
في اي جزء منها اراد وعدم الاثم في التاخير هنا لم يذكره لانه لا شك انه
ولعلم بان الناس غير اثم قطعا وبطلان الصلاة قبل الوقت فلا يكون
الوجوب مختصا باوله ولا باخره فثبت تعلقه بكله لا يقال انهم يجعلون
الاجزاء قبل الاخر وقت تقديم فلا يلزم البطلان كما غسل الجمعة وصلوة
الليل لانا نقول جواز ذلك في بعض الصور لما يقتضيه في حال الا
ضطرار لا يقتضي جوازه مطلقا نعم يمكن ان يناقش بان المحقق الاول
لا يسلم دلالة عدم الاثم في التاخير على عدم اختصاصه به والمحقق بالاخر
لا يسلم البطلان قبله فتمامها ان هذا تتمة وانما صدرها في المسئلة والتعدد
لانها مما يتفرع على الواجب الموسع النسخ والمرتضى في التخيير في كل
جزء من اجزاء الوقت الى الفعل وهو اخره بقدر ما يقع الفعل فيه فيتعين
الفعل فيه بين الفعل فيه والعزم عليه ان لم يفعل فيما قبله تفصيلا لا
اجمالا فقط ووافقهما في التخيير ابن زهرة وابن البراج وذهب اليه
جماعة من الائمة وهو قوي لما ياتي خلافا للمحقق والعلامة وتابعيهما
ولم يذكر المرتضى في الذريعة هذا المذهب وهذا يشعر بكونه غير معروف
في عصره لنا على وجوب العزم بدلا من الفعل قبل الاخر وبخلو تركه من بدل
وهو العزم اذ لا قائل بغيره في الفعل اي في حال فوت المتوقع وحصول له
بغتة من غير سبق علم للمكلف به ولا اثم بلا اتفاق على جواز التاخير
وانما الاثم للتاخير مع ظن الموت يخرج عن الوجوب لان التارك
ما يستحق للابدل ذا هو وفيه ان الواجب عنه بعضهم ما يذم تاركه
وجه ما وهذا لا يصدق عليه لان المكلف يذم بوجه من الوجوه وهو
تظنن الموت وهذا القدر كاف في الوجوب لزوم وبه جواز الترك
الا الى بدل قبل الوقت العزم ويشمل لغير الوقت بعد الصلاة اليوم

وفيه منع لزوم خروجه عن الوجوب وفيه نظر لأن في الوقت بدل لازم لو نظر
وان لم يكن له بدل عن غيره وهو العزم وليس له قبل الوقت بدل اصلا
فلا ذم للسادس على تقدير عدم بدلية العزم ثم في بيان ضعف بعضهم بان
المكلف لا يجوز له ترك الفعل وترك العزم عليه لان ترك العزم
على الفعل عزم على تركه والعزم على تركه عزم على الحرام والعزم على
الحرام حرام فالعزم على الفعل واجب اذ لا مخلص الا به وفيه نظر
لانا لا نسلم ان ترك العزم عزم على الترك اذ بينهما واسطة ولئن
لا نسلم ان العزم على الحرام حرام والا لكان العازم ساقط الوجوب
رأسا او من شأن ما قام مقام البدل ان يسقط بفعله وجوب ذلك
كالكفارات والعزم عندكم لا يسقط وجوب الصلاة وان سقط
فعلها وجوبه وحكم الامر الذي يثبت به وجوب ذلك الواجب او مطلقا
عنها فلتنتف لوجوب سقوطا اعتبارا ما يحتاج بثبوته الى دليل عند عدمه
والقطع بامتثال المكلف وبراءة ذمته قبل الاخر ودون ذلك لانه ضروري
او لانه اجماعي فالمنع مكابرة لا من جهتها البدلية ولزوم القول
بها المكلف الامتثال انما يحصل من جهتها وفيه ان هذا غير لازم لان
كل واحد من كفارات بدل من الاخرى ويجوز ان ينتقل الى كل واحدة
لا من جهة البدلية اتفاقا والجواب انها بدلية العزم معتبرة عن
فعله في كل جزء من اجزاء الوقت قبل الضيق لا مطلقا لا يلزم منه جميع
في جميع الاجزاء العزم على الاتيان به حاله في الحال غير ممكن في الجزء
الاخر لعدم كونه قابلا في غاية ما لزم من سقوطه في تلك الاجزاء لا الا
ويلوح من هذا الجواب علم ايراد ما قيل ان لو وجب العزم فيما قبل
الاخر من الاجزاء الاشياء المتعددة تعدد البدل والمبدل واحد وهو باطل
لان البدل ما يقوم مقام الاصل فاذا قام واحد لم يكن الاتيان به لاستوائهم
وعدمه وتوجيه الجواب ان العزم بدل عن فعله في ايقاعه في تلك الاجزاء
فالمبدل ايضا وهو ايقاعه في تلك الاجزاء فكل واحد منها متعدد
ولكل بدل بدل مبدله وخلوه عنها باعتبار دلالته على الوجوب
مع التوسعة [illegible] تعلق غيره بها لا يمنع ثبوتها الدليل مذكور

ويمكن ان يجاب عنه بان العلامة [illegible] وقوع الفعل حال عدم قدرته
محال او القدرة حال وقوع التكليف به في تلك الحال لزم التكليف بالمحال [illegible] لا يرد
عليه هذا البحث لانه انكار للاصل بالادلة في الحقيقة لا يثبت منهم [illegible]
وبما ذكرنا يظهر جواب ما يقال من انا نختار ان الفعل في وقوع التكليف به في
تلك الحال لا باس بوقته فيها بل في ثاني الحال عن حال وجود ما يتوقف عليه
الفعل على انه لا يخفى ما فيه لانا ننقل الكلام اليه وهكذا الى ان يصل الى جزء
لا يجوز تاخير الفعل عنها فلا يمكن ان يقول مثلها في المرتبة الاولى فان
قلت هذا جار على تقدير الوجوب ايضا ضرورة امكان وجود المقدمة وعدمه مع
وجوبها ايضا فعلى تقدير تركها يلزم ما ذكرت بعينه فظهر ان عدم الوجوب
لا مدخل له في اللابدية هنا وقوع الفعل على وقوع المقدمة غير صحيح بل الحق
وقوع الفعل مع عدم وقوع مقدمته فعلى تقدير وجوبها يتعلق الامر بكلها
الكون عليه وهو ممتنع [illegible] بالقدرة ولما كان حاجة من المتاخرين الى ان الحكم
بوجوب مقدمة الواجب مطلق غير سديد فان مقدمة الواجب المقيد كالاستطاعة
وملكية النصاب للزكاة ليست بواجبة اتفاقا قيد والواجب بالمطلق ليخرج مقدمته
المقيد عن هذا الحكم والمعاصر لما راى ان ذلك التقييد خطأ منهم لزم عدم
تقدير الواجب ان [illegible] بقوله وتقييدهم الواجب بالمطلق لا وجه له الا
التي هي مقدمة لوجوب الحج وتحصيل النصاب الذي هو مقدمة لوجوب الزكاة
مستغنى عنه اذ الكلام بعد الوجوب على ما هو حقيقة في الفاضل لا فيه لان
اطلاق الواجب على ما لم يتصف بالوجوب بعد مجاز اتفاقا والاصل في الاطلاق
الحقيقة في تخريج الواجب المقيد بالقياس الى المقدمات التي لها مدخل في الوجوب
واما بالقياس الى المقدمات التي لها مدخل في الوجود فهو داخل في هذا
الاصل [illegible] كما ذكرنا انفا احتج النفاة بستة وجوه الاول ان الايجاب
لو استلزم ايجاب ما يتوقف عليه لكان [illegible] لزم علم الموجب به لان علم المكلف
بما كلف به شرط في التكليف واللازم باطل لانا نامر بشيء مع الذهول عما
يلزمه والمعاصر [illegible] المقدمة بقوله [illegible] نعقل ما يلزم [illegible]

غير لازم في تعلق امرنا بدل على اللازم فانه قد يستفاد من امرنا للشيء امرنا بالغير
وان لم نقصده كما دليله ارشادا وان رشاديا لا نمنع بطلان اللازم بقوله
مع انه ان يعلم باللوازم وتعلق الطلب به ايضا فما كفى فيه من الجواب
ان من يرى للشيء يستلزم ايجابه لما يتوقف عليه وذلك الشيء حاصل اذ لا يجب
على علم متعال ان في الارض لان الاستمرار فيما ذكره في بطلان اللازم على تقدير
ان الثاني ان هذا اللازم لم يتعلق به طلب في كل ما يتعلق به طلب لكن لا
ضرورة ان الطلب معتبر في مفهوم الايجاب ان الصغرى ممنوعة لان ذلك
اللازم وان لم يتعلق به طلب صريحا لكن الطلب غير منحصر في الصريح
فيجوز ان يتعلق به طلب ضمنا مستفادا من تعلقه بملزومه والقول
بالتشنيع والقول بالمنع ذلك ليس الا محل النزاع فان دليله ان الشيء
ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب ما لا يتم الا به لامتنع التصريح بعدم وجوبه
عنه وجوب ذلك الشيء اولا للزوم التناقض واللازم باطل لانا نقطع
بصحة ان يقال يجب غسل الوجه ولا يجب غسل جزء من الرأس ان لو استلزم لصح
بتركه بالضرورة واللازم باطل لانا نقطع ان تارك غسل جزء من الرأس
واو لم يحصل غسل الوجه بدونه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل
جزء من الرأس والجواب عنه اما ان الرابعة بقوله صحة التصريح بعدم وجوبه
او اللازم في حال وجوب ملزومه كالاستثناء المفيد وجه عن الحكم اي نفي
وعدم العصيان بتركه اي اللازم اول البحث لان كل من قال بالوجوب
قال بعدم صحة التصريح بعدمه وبالعصيان بتركه وكل من قال بعدمه قال
بصحة التصريح بعدمه وبعدم العصيان بتركه فهما في قوة المتنازع فيه الحق
لو استلزم لصح قول الكعبي نفي المباح واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان المباح مما لا يتم الواجب الا به وكل ما كذلك فهو
واجب اما الثاني فلما زعمتم واما الاول فلان ترك الحرام واجب
وهو يتوقف على المباح لو كان ترك الحرام بضده مثلا فانه لا يحصل الا بضد

لا بعينه من اضداده من الامور المباحة والجواب ان الرابعة بقوله وشبهة
الكعبي مدفوعة بما يأتي بعينه هذا فلا نقض في الوجوب السادس لو وجب لصح
تعلقه بغير نية على صحة واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان فعل الواجب
عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية لقوله انما الاعمال بالنيات والجواب منع
الملازمة لانه لم يثبت على وجوب النية في العبادات فانا نحمل على وجوبها في العبادات
الاصلية المقصودة بالذات دون غيرها مما هو من لوازمها وتوابعها وذلك لما
اذ يكفي نية الواجب عن نيته لانه كما يكفي الامر به عن الامر بلازمه لانه الا
ان يقال انه سلسلة وقد بين وجوب النية انما هو لتميز العبادة عن غيرها
لا يحتاج الى ذلك التميز لان قصد كل فرد كل عبادة متميز في نفسه عن غيره
وهي مستفاد من الحكم بوجوب النية في العبادات واين الدليل الدال على وجوب
النية في العبادات ظني فتخصيص باجداد الدليل القطعي الذي هو لزوم التسلسل
والجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما فصل المباح قد مرت الاشارة
الى تعريفه في بحث الحكم موجود اجماعا ان اراد به ما هو مباح بالذات موجود
فهو عند الاجماع مسلم لكن مذهب الكعبي هو ان ما هو مباح بالنظر الى الذات
واجب بالغير كما نقل عنه جماعة من المحققين ولذا صرح بعضهم بان المناقشة
في المسألة لفظية فلا يكون مذهبه مخالفا للاجماع وان اراد به ان
ما هو مباح لا يتصف بغير الاباحة اصلا فتلك الدعوى ممنوعة كيف
لا يسلم ذلك اللهم الا ان يدعي الاجماع انه باق على وجوده ويستدل
الكعبي على وجوبه بانه يتم الا به الذات لان دليله لا يدل عليه بان ترك الحرام
واجب لانه لا يتم الا بترك ما لشيء فانه لا يحصل الا بالتلبس بضد منه
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما مر وهذا الحجة هو ان ترك الحرام
بعينه لا امر مغاير له فان السكوت ترك للقذف والقذف ترك
للحرام وجب المباح وجب به ان ممنوعة واللازم ان يكون الا
والسكوت واحد وكذا يلزم ترك للقتل والقذف واحد ولذا قيل معنى

من حيث انه يحصل به ترك الحرام بل لانه نفس الترك الا ان هذا الوجه
لا يصلح لهذا العنوان لما لا يخفى مع منافاته لما سيأتي منه ومما نقله من
الاجماع فلذا تسمع وفيه ان الاجماع انما هو على كونه مباحا لذاته وهذا
لا ينافي كونه واجبا لغيره مدخول قيل ان المباح غير متعين لكونه مقدمة
لترك الحرام لامكان تركه بغير المباح من الاضداد او ولكن هذا الوجه غير
مفيد اشار اليه المصنف بقوله لا يلزم التعيين اي تعيين المباح لكونه مقدمة
لما مر لثبوت مطلبه اي مطلب الكعبي وهو وجوب المباح بالتخيير بينه وبين
غيره فيكون المباح واجبا مخيرا فيثبت اصل الوجوب اما المطلب الاول
بان المخير يجب ان يكون واحدا مبهما من امور معينة كما مر واحد الترك
غير محصور فلا يكون المباح واجبا مخيرا ايضا مندفع بان تعيين الشخص
غير معتبر اجماعا والنوع حاصل لانها اما واجب او مندوب او مكروه او
مباح فان قيل لا تعيين فيما نحن فيه لان المراد به تعيين حقايق الانواع
وتميز كل واحد منها عن الاخر بما يخصه لا العموم والاشتراك مثلا لا بالاحوال
العارضة الوجوب والندب الى غير ذلك واجيب بان الشارع علق
كل فعل يتعلق به الوجوب مثلا والفقهاء دونوه في كتبهم والتوزيع بتلك
الافعال بالوجه العام انما هو للاحتراز عن التفصيل المتعسر للجهل بها قال
قيل الواجب مفهوم كلي والمباح كلي وجميع المتعقبات مما هو مباح او غير
واجب وما هو واجب غير مباح فلم يثبت مطلبه اجيب بان اطلاق الكلي
عليه اما لانه مقتضى للواجب او لا كفاية في تحصيل الواجب لان كفاية
متحدة مع ارادة الوجود وقيل لانه لو تم ذلك الاسند لا لجرى في الحرام
ايضا فيلزمه القول بوجوب الزنا مثلا لترك القذف وهذا لم يقل به احد
وارادات رد المصنف بقوله للزوم وجوب المحرم لا المراد ان الكعبي وجوبه
وحرمته بالاعتبارين باعتبار الذات وباعتبار الغير فترجيح الترك فيما
المنع من الفعل نظرا الى ذاته ونحو ... فلا ... قيل

فان قيل قد علم منه ان القول بان الكعبي قائل بوجوب الاحكام الاربعة
كلها اذا ترك بها الحرام ثم وجه التخصيص بالمباح اجيب بانه اما ان يكون
مذهبه التعميم وذكر التعميم على طريق التمثيل او التخصيص لزم ...
والتزمه ... الالزام غير المذهب قيل لان مقدمة الواجب انما تجب اذا
كانت شرعية واما اذا كانت عادية او عقلية كالمباح فلا هذا او الجواب
الحق الذي لا مخلص منه الا به عنه اي جواب كان التخصيص بالشرعية غير
معقول عنه المصنف اشار اليه المصنف بقوله والا يلزم وجوب غير المقدمة الشرعية
المثبوتة اي ثبوت وجوب غير الشرعية ايضا كما مر ولما ظهر بطلان ما احتج
اشار الى ما يصلح ان يكون وجها بقوله بل العدم كون المباح مقدمة لترك
الحرام لان مقدمة الشيء ما يكون وسيلة اليه كقطع المسافة للحج ولا ...
كذلك بالنسبة الى ترك الحرام ولا دوام منه اذ هو ... ترك الحرام ... الكف
عنه لانه المقدور والمباح كاخوته الثلثة وهي الواجب والمندوب
والمكروه مقارنات ولوازم له كالتبريد للوضوء لا غير فقد اشتبه عليه حال
المقارن بالمقدمة فجعله مقدمة فحصل التخلص من الكعبي وبطل كلام
الحاجب حيث قال ولا مخلص منه الا بالالتزام الواجب الا به من ...
او ... فليس بواجب ويمكن دفع هذا بان الكلام انه ممكن فكل واحد
فكل ممكن من فعله وتركه مستند الى علة ولا شك في ان علة فعله مركبة
من مجموع الشرائط التي هي التصور والشوق والارادة الجزء ذلك وهو
رفع الموانع التي هي فعل اضداده من المباح وغيره وعلة تركه هو عدم
علة فعله لما تقرر ان علة العدم عدم العلة التامة للوجود وهذا العدم
يحصل تارة بفعل واحد من تلك الاضداد او ولعدم تلك الشرائط
فهو قد يحصل تركه بينهما نفع صورتا عدم تلك الشرائط لا حاجة في ترك
الحرام الى فعل واحد من تلك الاضداد وان فعل فهو من لوازمه ومقارناته
فليس مقدمة حيث ان ذلك الترك موقوف عليه اذ هو في تلك حاله
لا لما ذكرت الفعل واما حصول تلك الشرائط فلا بد من فعل

واحد من تلك الاضداد كما يقال لصفة الترك فعل المباح مثلا هو
لترك الحرام ... والظاهر ان مراد الكعبي بقوله المباح مقدمة
لترك الحرام هو هذا القصد لظهور ان المباح ليس مما يتوقف عليه
الترك في العرف الاول فتدبر ملك المنهج الثالث في من المناهج الخمسة في
الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة لان الدليل اما وحي او لا والوحي اما متلو
نوع لفظه معجز او لا وغير الوحي اما كاشف عن تحققه او لا الاول الكتاب
والثاني السنة والثالث الاجماع والرابع دليل العقل وعندهم خمسة
لان الدليل اما نقلي او مستند اليه والنقلي اما معجز وهو القرآن او لا وهو
السنة والمستند اما ما لا يجوز عليه الخطأ وهو الاجماع او لا فهو اما
حمل فرع على اصل وهو القياس او لا وهو الاستدلال اما القياس
فليس حجة عندنا كما ستطلع فهنا مقاصد اربعة المطلب الاول في
الكتاب قدمه اما لكونه اشرف من اخواته او لكونه اصلا لها قيل
القائل هو الحاجبي القرآن وفيه اي المراد بها والقرآن في اللغة
مصدر بمعنى الجمع والتلاوة وفي العرف كلام نعلم انا بعد جعله
بمعنى المفعول او تسليه والنسبة الاول بعارضها او جعلي في الثاني فنزل
من التنزيل او الانزال وهو تحريك الشيء من علو الى اسفل والموصوف به في
الحقيقة هو المتحيز بالذات فاسناده الى الكلام الذي هو المتحيز بالذات
فاسناده الى الكلام الذي هو من الاعراض التي اجزاؤها سيالة غير
مجتمعة مجاز معتبر عند اهل اللغة والسنة خرجت بهذا القيد لان المنزل
مضمونها لا لفظها للاعجاز قيل هو اظهار مدعي النبوة الامر الخارق
للعادة مع عجز غيره عن الاتيان بمثله وفيه ان الاعجاز ليس نفس
الاظهار ولئن سلم فهو اظهاره سبحانه ثم لا بد فيه من قيد مع التحدي
... وقيل المراد بها مقدار اقصر سورة ... في الكم
قدر الكوثر وفيه نظر لانه ... للتبعيض والضمير للكلام والظرف صفة
مخصصة للسورة وهذا احتمال او مستغير اليه وقيل فيه اشكال لان
القرآن للاعجاز ليس للاتيان بمثله اصلا ولذلك لا يجوز ... معهود

مفهومه الا واحد من المعاني بعد وجه نقلا يصح توقيفه به والجواب علم هذا في
عن قريب والتعليل لافراد بقية الكتب المنزلة مما اقلت بالتحدي او
لم نقل لانه على الثاني يحتج بقيد الاعجاز وعلى الاول بقيد السورة كما صرح به بعض
المحققين والحديث القدسي فانه ليس بمعجز وقيل كالقول جماعة منهم الغزالي
ما نقل الينا ... وهو جنس يشمل المنقول مطلقا سواء كان متواترا او لا كنقلنا
ايام متتابعات في قراءة ابن مسعود ... المنسوخ تلاوته فخرج
بقوله نقل بين دفتي المصحف ان جعله والشيخ بقوله تواترا وهو المصحف
المصدر محمد و... حال المستكن في نقل او تمييز عن نسبة قال الآمدي وغيره انه
لا انه بتقدير عدم نقله نقلا متواترا او بتقدير عدم نقله اصلا لان
لا يخرجه متواترا وانا نعلم ان نقل الينا نقل متواترا او لم ينقل غايته
جهلنا بوجود القرآن بتقدير عدم نقله الينا وعدم علمنا بوجوده غير
ماخوذ في حقيقته والا لم يتحقق به دون وجود القرآن بدون النقل بنفي
صحة التوقيف به والجواب عن هذا ايضا يظهر من قريب وهكذا ان هذا التعريف
دوري اما الاول فلاخذ السورة فيه والقرآن ماخوذ في تعريفها كما في
واما الثاني فلذكر المصحف فيه والمصحف ما كتب فيه القرآن فالعلم
به يتوقف على تصور القرآن فلو انعكس لزم الدور والجواب عن الاول
ان السورة للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره
بدليل سور الانجيل ولهذا احتيج الى وصف السورة بقوله منه لتمييز
سور غير القرآن وعن الثاني بان المصحف كلام الله المنزل للاعجاز به
وعنهما وعن الثالث ايضا بان كل واحد من التعريفين لفظي يقصد به
تفسير مدلول اللفظ وتعيين مفهومه من بين المفهومات المشتبهة بلفظ اشهر
لا حقيقي يقصد به احداث تصور الماهية وتصور حقيقتها فلا دور
مع وجود التبعيض كان بعض القرآن كالسورة وبعضها عن ظاهر الادلة
فرد ان السورة وما دونها ليست سورة ... عن ظاهره وارد ...

لسورة من جنس ذلك الكلام في البلاغة وعلى الطبقة على حدة
مضاف الى الضمير كان المعنى ولا يكمل القرآن وكل بعض منه لا يرد
عليه ذلك لكن يرد عليه ذكر انه يصدق على آية مثل قل وافعل ولا يصيب
فالجواب ان المعنى لا يصدق عليه الا الذي له علو طبقة في البلاغة
وانما يكون له ذلك اذا وقع جزء من القرآن مضموما مع السابق وا
اللواحق ويصح ان يحكم على المجموع بانه سورة بحيث يقرأ المنزل
منه الحيثية ان حلف انه لا يقرأ القرآن وهو ان يقرأ البعض لا
يلائم الغرض الاصلي لانه انما يبحث من اجزاء القرآن من حيث
دلالته على الاحكام لا من المجموع من حيث هو فان قيل هذا الحد يشمل مجموع
القرآن من حيث هو فلا يصح تفسيره البعض قلنا فينتقض طرده
بالبعض المشتمل على سور متعددة كالنصف مثلا فانه قيل الحد لا يصدق
عليه لان سورة نكرة تعينها الوحدة والمنكر اذا قرينته الوحدة انما
العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة والظرف اعني
حاله منها والضمير للكلام يفسر المعنى ان الكلام المنزل للاعجاز بكل
سورة حال كون كل سورة جزءا منه وما يكون كل سورة جزءا منه ليس الا المجموع
تتم هذا التكلف لا يجوز لذلك في التعريفات ودخول تراجم سورها
وما يكتب في اوائلها من عدد آياتها واسمها ونسبتها الى احد الحرمين الشريفين
ليس بمانع اذ التبلغ يمكن ان يجاب بان المراد هو النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان هذه التراجم منقولة عنه لجواز ان يكون مستحدثة ونقل ما لا يصح
الصلاة بدون تلاوة بعضه هو ان هذا التعريف كالتعريف
الاول في الاعتراض الثاني وهو خروج البعض عن ظاهره لصحة القراءة
بدون تلاوة بعضه اذ اتى بعض آخر والتوجيه هنا كالتوجيه ثمة
ولو حذف حد المجموع لا ينتقض طرده بالفاتحة مع دخول كونه كالاذكار
فان الفاتحة المتشهد وكونه بقيد التعدد على ان يكون المراد بها

بها زيادة القرآن وبها يستغني من القرآن فكان الاولين اي فيه التعريف
كالتعريفين الاولين في الاعتراض الاول وهو لزوم الدور ويمكن دفعه
بما مر ولما ذكر المصنف ذكر ما للقوم من الحدود ولم يستحسنها اورده عليها
ان رادها بقوله ولو قيل كلام بعض نوعه معجز او كلام يجوز
خط حدث للاعجاز بسورة منه مع الابرادات المذكورة وانت خبير بان
الاول منها اولى من الثاني لما فيه من لزوم حد كما والدافع
عن حد القرآن وهو منقوض بالسور ان يشير الى حد بعض
عنه القوم حدود اشار اليها والى ما عليها بقوله والسورة طائفة من القرآن
مصدرة فيه اي في القرآن فلا يدخل فيه البعض منها المصدرة بالبسملة
بعضها بالبسملة او براءة وينتقض طرده بمصدر السور لصدق الحد عليه
بالبسملة او براءة فيلزم ان يتحقق في سورة واحدة ازيد من سور
فيزيد انه متصلا فانه اي القرآن فيه خلو فيه المفروزة بالكتابة
باحدهما من البسملة وبراءة فيتحقق في الفاتحة اشعار بهذا الخفي ان
من تلك الزيادة عكسه بالسورة الاخيرة فيها متصل بهذين القيدين
استقامته بموجب الانتقاض طرده ببعض سورة النمل وهو البعض الا
ان المتصل آخرا بالبسملة الواقعة في الوسط والبعض الاخر المصدر بها
والسورتين الجمع من حيث المجموع مع انه ليس سورة وقيل
طائفة منه اي من القرآن ذات ترجمة اي مسماة باسم خاص كالفاتحة والبقرة
وينتقض طرده بآية الكرسي ونحوها كآية المداينة وآية المباهلة ورد هذا
النقض بارادة الاسم بان يكون تلك التراجم علما لها لا مطلق ما دل على
شيء لانه كما دلت تراجم السور كالفاتحة وغيرها عليها كذلك
دلت آية الكرسي على طائفة مخصوصة من القرآن فالحكم بالتسمية الاول
دون الثاني تحكم ثم المصنف رد اصلاح الحد بقوله ولو اريد من الترجمة
ما هو المكتوب في العنوان اي عنوان السور واوائلها لاستقام لكن لا بد من

من زيادة لفظة فيه او آية فيه لكل السورة المفردة بالكتابة الى آخر ما يتعلق
الترجمة فصل القرآن متواتر لتوفر الدواعي للمنكرين والمؤمنين على نقله
اما المنكرين فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا واما المؤمنين فلادعاء
الحصر دفعه ولانه اصل جميع الاحكام علما وعملا وكل ما كان كذلك فالعادة
يقضي بالتواتر في تفاصيله من اجزائه والفاظه وكلماته وسكناته وحركاته
وما نقل الينا بالآحاد كالقراءات الشاذة وبعض ما نقله ابن مسعود
في مصحفه ليس بقرآن فليس بحجة كما سيجيء ولذا اختلفوا في البسملة فذهب طائفة
الى انه آية في اوائل كل سورة وذهب طائفة منهم الى انها ليست بآية
اصلا وقال داود الحنفية انها واحدة من القرآن انزلت للفصل
بين السور والتبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور واليه ميل
المتقدمين والقائلين ان في قول احدها انها آية مستقلة في الفاتحة
والخلاف انما هو في جزئيتها وثانيها وهو المشهور انها آية من الفاتحة وفيها
وثالث احدها انها آية مستقلة وثانيها انها بعض آية الى ان قال المصنف
ما هو الحق عنده بقوله والبسملة في محلها بعض في اوائل السور اذ لا خلاف
في كون البسملة بعض آية في وسط سورة النمل [illegible] منه بان يكون مستقلة
وللمسئلة فروع منها ان المكلف يحرم عليه مسها محدثا ومنها انه لو حلف
ان لا يقرء القرآن يحصل الحنث بقرائتها ومنها انه لو نذر ان يقرء
في اليوم آية جاز [illegible] ام لا وبالجملة ما يترتب على كونها من القرآن
من الاحكام يترتب عليها للاجماعنا معاشر الامامية وفيها ان هذا ليس
بحجة على الخصم [illegible] النصوص عن ائمتنا ع فقد تواتر عندنا ذلك منها ما روي
عن الصادق ع انه قال ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا
انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عنه ع انه
سئل عن قوله تعالى سبعا من المثاني فقال هي سورة الحمد وهي سبع آيات
منها بسم الله الرحمن الرحيم والروايتين عن ابن عباس انه قال
حين ترك بعض الناس قراءة البسملة في اول السورة سرق الشيطان

من الناس آية وفيه ان هذا الزيادة انما تدل على انها من القرآن واما انها
آية مستقلة او بعض آية في سورة واحدة او في السور كلها فلا وافرانه
قال من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله قبل
القرآن مع البراءة مائة واربع عشرة سورة وبسملة [illegible] قوله فقد
ترك مائة واربع عشرة آية [illegible] بوجه الاول انه يعتقد انها آية
من البراءة ايضا الثاني انه اعتبر نزول الآية الفاتحة مرتين فعد بآ
البسملة مرة بمكة ومرة بالمدينة الثالث انه اراد الترك مطلقا حتى
في وسط سورة النمل لان ترك الجزء يستلزم ترك الكل الرابع انه لا
علم الاثبات ولو في محل لا ثبوت لها فيه كسورة براءة ولا اتفاق الكل
ان كلها ثلاثة او كل السلف على اثباتها اي البسملة في اوائل السور مع [illegible] خط
ان حفظ القرآن كي لا يؤدي للمكنة بين دفتي الا وربما يمكنه بان
وفيه ان [illegible] لا يوجب عدم كونها من القرآن كما في التلي
مع مبالغة السلف اعني السلف الصالح في تجريده اي تجريد القرآن
عما سواه حتى من [illegible] اعني بهم [illegible] القرآن عن الزيادة والنقصان
كون الزائد من لون خطه وذلك يتحقق اتفاقهم على انها من القرآن والا
لكان ينبغي ان لا يكتب بعضها او يكتب على كتابتها ولو نادر [illegible] الحاجب
انها لو تواتر كونها قرآنا في اوائل السور وما لم يتواتر كونه من القرآن لا يكون
قرآنا [illegible] بالتواتر [illegible] مثله الحاجب لانه عدم تواتر
كونها من القرآن بل هو عنده متواتر وعدم التواتر عندكم لا يوجب عليه [illegible]
لجواز ان يكون متواترا عند قوم دون آخرين ولو سلم فلا نسلم ان العادة
يقتضي تواتر كونها قرآنا في كل محل والسمع متواترة في اوائل السور المفتتحة بها
ولا يلزم مما ذكر عدم كونها قرآنا والقراءات السبع [illegible] قراءة نافع وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة ان كانت
جوهرية يختلف خطوط القرآن [illegible] لا يمتنع تواترها منه
الاسقاط له وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى [illegible]

وفيه نظر لان التواتر ما يفيد العلم فاذا حصل ثبت انه قران والعربية ينبغي ان
يكون مستقيمة بالقران دون العكس ثم انه لا مدخل لموافقة الخط وعدمه عند
ثبوت التواتر كملك بغير الف عند غير الاخرين وخلقه فيما هو احد هو اه حمزة
وما لك بالالف عند هم وذلك لانه ح قران فلا بد من ان يكون بعض
القران غير متواتر وهو باطل لما مر فان قيل هذا مشكل لان الذين يسند اليهم
القران سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة فضلا عما اختلفوا فيه حجة الا
لا نسلم ان التواتر لا يحصل بسبعة نعم لانه لا يتوقف على حصول عدد معين
بل المعتبر فيه حصول اليقين ونحن نبينا بان التواتر ما حصل فيهم بل ان السبعة
القاريين لكل واحدة من القراءات السبع كانوا بالغين حد التواتر الا
انهم انما اسند والى كل واحدة منهم لانه واحد منهم اما لتجرده بهذه القراءة او
لكثرة مباشرته بها ثم اسند والرواية من كل واحد منهم اثنتين لتجردهما
لروايتها وعدم تجرد غيرهما واما الاداء التي في الخ لا يختلف الخطوط والمعنى
بها بل يختلف الهيئة فقط كالمد وهو تطويل صوت في حرف العلة يسمى
حروف المد لتطويل صوتها لذا كان بعد كسرة وحركة قبلها من جنسها او
المراد به ما يقابل القصر كما في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك
فان اهل الحجاز لا يمدونه لانه منفصل وما هو شرط عندهم وهو ان يكون حرف
المد وسببه في كلمة واحدة وههنا الهمزة في كلمة اخرى واهل الكوفة وابن
عامر يمدونه وورش يفرط في مدته او المراد به مقدار ما صرح به بعض المحققين في
الامالة وهي ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة ثم ان كان هناك الف يميل الى الياء
كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا حيث قرأ ابو عمرو وحمزة زادهم
الله بامالة الزاء فلا يجب تواترها فان قيل لا شك ان المراد بالقران ههنا هو
اللفظ والهيئة وان لم يكن في الجوهر لكنها عارضة لازمة له فلا يمكن نقله
بدون نقلها فالقول بوجوب تواتر الاول يستلزم القول بعدم الوجوب
تواتر الثاني اجيب بان الهيئة المخصوصة ليست بلازمة بل اللازم هو القدر
المشترك بينها وبين غيرها والظاهر ان الهيئة المخصوصة لا يجب تواترها وان

بمذكور لان عدم الدلالة لا تنافي الدلالة على العدم ولا استدلالها وقد عرفت ما فيه
والبدل بهذا الفعل لان وجوبه ثابت من وجوبه بسبب من تركه مبدله وهو الفعل
المواجب اصالة فان الوجوب يتعلق اولا بالفعل ثم انه يتعلق بسبب الترك بالعزم
فلا يخير بينهما ابتداء كما في المخير فلا يلزم صدور الف على الفعل البدلية الكفارة
لفقدان البدل عند الفعل بعضا ان سببه كتحقيل الظن بوقوع الكفارة عند تركه
فالوجوب تابع لوجوب الكفارة بسبب من تركه ليخرج عن عهدة التكليف والجواب له
هو فعله فليس بينهما تخيير ابتداء ولا امتحن في اطلاق البدلية عليه لانه راجع الى
الاصطلاح وفيما قال بعض المحققين كالعلامة والحاجب ان العزم وجوبه ليس لكونه بدلا
بل لانه من احكام الايمان وتوابعه فلذا وجب ان لم يدخل الوقت اجاب
بقوله وكون العزم من احكام الايمان لا ينافي بدليته للفعل وقت اداء في وقت تركه
الوجوب في وقت دخول الوجوب غاية ما في الباب انه يلزم كون الواجب في
نفسه لا لوجوب اخر وهو جائز بل واقع كما ذكرنا انفا من ان الاداء للصلاة
في الاربع بدل للاخريين نعم تتمة ظان الموت في جزء من الوقت ليس لابد به
يعصي بتركه قبله اتفاقا ان ثبت بعه ليصير ذا ماقبل ذلك الجزء وقتا له يجب ظنه
ولانه بترك الواجب من غير بدل وهو العزم فعليه ما بيناه وان بقي الى ان
ما وقت ذلك العصيان بالترك لاجل الظن المنكشف خطاه نظرا الاصح
العصيان بالترك لاجل الظن المنكشف لانه ترك ما وجب عليه بحسب الظن
الذي هو مدار التكليف واداء الفعل مع كونه عاصيا بسبب تركه في قبل
ذلك الجزء اداء بعده لانه لما انكشف بطلان ظنه زال حكمه والعزم
فيفعل ما بعده في ذلك الجزء كما كان قبله اداء ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا
للعصيان بالتاخير مع ان الاصل عدمه في نفسه ذلك الاصل يقتضي الاباحة
بالتاخير اذ ظن فوت الوقت قبل دخول الوقت ثم انه اذا ظهر خطاء يحقق في
وقوعه في الوقت كان اداء ووجب عليه نية الاداء اتفاقا وقال القاضي
ابو بكر الفعل قضاء في لانه وقع بعد وقته المعين بحسب ظنه وفيه انه
ان اراد ان الفعل يسمى قضاء فالنزاع لفظي يرجع الى الاصطلاح ولا مشاحة فيه الا

ان تسميته اداء انما هو لانه فعل في وقته المقدر له شرعًا وان اراد وجوب نيته القضاء
بناء على ان ذلك هو الحق كما صار اليه بعض المحققين فلا يجري فيه ذلك صار سببا
للخروج عما بعده عن كونه وقتا مقدرا له شرعا بالكلية فهو بعيد لانه لم يقل احد
بوجوب نية القضاء فهو خلاف الاجماع ولانا لا نسلم ان الفعل المذكور انما
في خروج الوقت المقدر له في نفس الامر مع ان الاصل بقاؤه [illegible]
عليه ان لا يعطي المكلف التاخير في ابتداء من الوقت لان القضاء وقته موسع
وربما يجاب بان القضاء انما يكون على التوسيع عنده ان لم يجد المكلف بالترك والا
فهو مضيق [illegible] هذا المقام هذا الذي ذكر ما بين جداره من الموسع في وقته الكل
مثلا [illegible] مثل ما يبني جداره ما ذكر من الامرين وظاهر ان [illegible] في الوقت
كله ان [illegible] والمدة نعم [illegible] فيهما ارتفاع بين جداره ونهار وقته
العمر لان التاخير جائز [illegible] ثم [illegible] فان قيل جواز التاخير يجوز ان
يكون مشروطا بالعلم بسلامة العاقبة وهو مفقود وهذا الشرط وان كان محالا
لانه ممتنع عادة الا انه لا يلزم التكليف بالمحال اذ التاخير غير واجب بل جائز
التقديم فالمكلف هو القدر المشترك الدائر بين الجائز والمحال والدائر بينهما جائز
ليس بمحال اجيب عنه تارة بان لا فائدة لجواز التاخير المشروط بالعلم فتعين
عليه التقديم فيكون الفعل واجبا مضيقا لا موسعا وقد صرح به بعض المحققين
بان [illegible] فائدة الا بالعصيان مستند الا بانه لو جاز التاخير لم يعص اما بلا ثم
خروج الوقت مع كونه واجبا [illegible] وجيب بان هذا الاستدلال بعد مخالفة
للاجماع [illegible] مدخول لوجهين الاول ان المجمع وقت لجب بطل التمسك
والتارك في الجمع انما يعصى اذا تركه باختياره والترك في بعضها انما يكون
بالموت الذي لم يكن باختياره الثاني انه على تقدير عدم الموت لا يعصي
نكذا على تقدير الموت لان الموت لا يصلح سببا للعصيان وقد يجاب عنهما
بان العصيان منتف في الثاني دون الاول فالحكم ارتجح بلا مرجح واستدل
بانه لو لم يتحقق العصيان في الثاني لزم خروج الواجب عن كونه واجبا لان جاز تاخيره ابدا
ولم يعص لا انما لم يكن واجبا كان الاول فان تاخيره غير جائز ابدا لوجوب الاتيان به

بوقته التضييق وانما لم يعص به لان العصيان بالترك وانما في جميع الاحوال غير
معتبر في حصول مفهوم الوجوب والا لخرج كثير من الواجبات كالكفائي والتخيري ونحو
ذلك في الاول بعض اذا قبل تضيق الوقت فجاة وهو لم يفعل بالعصيان فيه
فالمعتبر هو العصيان في الجملة وفي بعض الاحوال والمدار فيه على التمكن لان العصيان
[illegible] التقدير لا يوجب نفي العصيان مطلقا لحصوله في بعض الاحوال وهو حال ظن
الموت مع التاخير فانه عاص بهذا القدر كاف في تحقق الوجوب فاعلم ان الواجب
باعتبار المامور به ينقسم الى فرض عين وكفاية لان الغرض اما ان يتعلق بفعل
الفعل من كل واحد من المكلفين او من واحد معين كالصلوة الخمس والتهجد او
بتحصيله مطلقا لا من مباشر معين كالجهاد والاول هو الاول والثاني هو الثالث
هو الثاني ولا نزاع في الاول بل النزاع انما هو في الثاني فلذا يقدم المصنف له وقال
فعلى الوجوب الكفائي بالسقوط عن الكل اذ على كل واحد من المكلفين وقد ابرا
الى ان الوجوب متعلق بالكل وجد فاندفع ما ورد من ان الكل يصدق على ما يشمل
من افراد المحدود كافراد الذين الوجوب على زيد فانه يسقط عنه باداء غيره بفعل
البعض جمهور الشرع فيه على الاصح لا دخل متعلق الوجوب في عالم الوجود وهو
المقصود ولذلك سمي بذلك الاسم واورد بعض المحققين بانه لو كان واجبا
على كل واحد لما جاز اسقاطه عنهم رفع للطلب ورفع الطلب انما يكون
بالنسخ ولا نسخ اتفاقا واجيب بان كلية الكبرى ممنوعة فان رفع الطلب
قد يكون بغير النسخ ايضا كانتفاء علته والفائدة في ايجاب ان
المقصود اقرب الى الحصول وقد لاح من هذا ان القول بان فعل البعض
سبب للسقوط من باب التجوز بان سبب السقوط انما هو انتفاء علة الوجوب
لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض سببا لانتفاء العلة نسب اليه
السقوط لو امكن كفعله وكذا ان ترتب حاملا بشهادة عدلين او
الشياع فلا يسمع خبر العادل بفعله ما لو فعله كجهود بايقاعه
بخلاف الفاسق فان فيه اشكالا من حيث انه لا يقبل خبره لو اخبره
بايقاع فعله الذي لا يعلم الا من قبله لوجوب التثبت عند خبره ومن صحة
فعله في نفسه معتضدة باصالتها فمسلم ووجوبه على البعض مطلقا

البعض كان او بعض سنهدان في الصلوة الجمعة مثلا او على بعض معين
عنه الله بغير معين عندنا كبعض الكفاية وهو الامام الرازي وغير الاجماع
على انه يأثم الكل بتركه لا يسئله تأثم احد بتركه بالا يكون واجبا عليه وليس
النزاع لفظيا باعتبار الفريقين اتفقوا على جواز تركه لبعضهم
او فعله لبعض اخر وانه لا يجوز للجميع تركه لان الاحكام تختلف به فان احد
لو قلنا كما نحن فيه بالوجوب او قلنا بانه واجب على الكل كان الاتي به
بعضهم والباقون بالنفل مثلا او قلنا بانه واجب على البعض فالاول لا
يتصور الوجوب على البعض موجود والمانع منه مفقود لما الاول فلان
دال على وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض به بتحقق الوجوب
على البعض واما الثاني فلان المانع منه ليس الا الابهام اتفاقا وانه لا يصلح
للمانعية كما في المخير والجواب ان اراد به بقوله وتأثم غير المعين
لا يعقل لانه غير موجود ولا يمكن العلم بالمكلف بغيره ذلك بخلاف تأثيم
بغيره اي بترك غير معين من الامور المعينة وهو يتحقق بترك الجميع
معقول فالابهام في المأمور به غير مانع فيحمل بمقتضى الدليل عليه الامور مانع
بمقتضاه وفيه بحث لان هذا انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد مبهم اما
اذا كان اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب كما يشعر به
دعوى الاجماع فيما تقدم وقالوا ثانيا وجوب طلب المغفرة كما في باب الاتفاق
وانه واجب على بعض غير معين بدليل التخصيص والتنكير في قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والجواب ان المراد بقوله
ويراد بالآية النفر والمراد هم المسقطو الوجوب او وجوب النفر ...
طائفة من الكل لا تنفي اللزوم بنفور بعض جمعا بينه وبين ما ذكرنا
من الدليل القاطع على وجوبه على الكل فرع الاول فرض كفاية افضل
من فرض عين عند كثير من المحققين فان في علم سعة مباشرة الامة كلها
وحمل عليهم كذلك ... فان فاعله يخلص نفسه خاصة الثاني
لو شرع طائفة بالفرض ... قيل فرغنا كان للجميع فرض لانه لم يسقط

لم يسقط بالشروع سقوطا مستويا الا وفق واما بعده فقيل انه لم يقل
لانه لا يصدق عليه حد الواجب وقيل انه فرض لانه كان ان يحق له فيه
من ترغيب للفاعل لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل ولان ا
لغرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو للتحقيق الثالث لو سلم على جماعة
وردوا احد ونبهم من كان مصيبا فانا قلنا بان الجميع فرض جاز له الرد
قطعا وكذا ان قلنا بانه على الاول نفل ان قصده مع الرد زيادة الثواب
او الدعاء والا فعبث ووجهه واعلم ان الوجوب باعتبار نفسه ينقسم الى معين
ومخير وليس في الاول نزاع بل النزاع انما هو في الثاني فلذا نفصله وقال
فصل الواجب المخير ما عين بدلا من غير نوعه صفة لبدلا او حال منه
او متعلق بقوله عين او بدلا اي حال الاختيار وحال لكنه اختيارية في ذلك ولا بعد
عقلا لانا نعلم ان تكليفه تابع للمصلحة والالطاف ولا يمتنع ان يعلم في
امرين او امور مختلفة ان كل واحد في مصلحة المكلف في دينه كالاخر من
غير ترجيح فلا بد من الايجاب على طريقة التخيير المباشر في ذلك المصلحة كما لا يمتنع
ان يعلم في امر معين ان المكلف لا يصلح في دينه الا عليه وانه لا يقوم في ذلك
غيره مقامه فلا بد من الايجاب على جهة التعيين فيخرج بالتعيين قضاء الميت فانه
وان كان التفصيل بدلا له اختيار الكل لا عينه الشارع لكن نعم يرد على هذا
على من عرف المخير ما يسقط الوجوب بفعله فان الاداء يسقط به التنفل
الوجوب وكما يرد عليه هذا اعليه القضاء والاداء ايضا وان قيل شاملا للموصول بالا
الوجوب اندفع الاول دون الثاني وبالثاني صوم المسافر والمدبر والكفار
فان كل واحد من هذه الامور معين له الشارع بدلا من نوعه اختيارا ولا يخفى
عليك ان عكس الحد ينتقض بالمخيرة الاربع لانه ايضا يخرج عنه بالقيد ا
الثاني ان لم يكن المغايرة بين القصر والاتمام بالنوعية والا انتقض طرده
بصوم الحاضر اذ مغايرة القضاء والاداء لا يقصر عن مغايرة القصر والاتمام
والحاصل ان الصلوة ان كانت ماهية نوعية وكانت كل واحدة من
المقصورة والتامة مندرجة تحتها متمايزة عن الاخرى بامر عرضي اعني القصر
والاتمام كان حد المخير غير صادق على المخيرة الاربع وهو من افراده وان

كانت ماهيته جنسية وكانت كل واحدة منها نوعا مندرجة تحتها تمايزه
عن الاخرى بامر زائد كان صوم الحج وايام تلك فيصدق احد عليه وهو
ليس من افراده وبالاجزاء الوضوء وكونه كالغسل والصوم بدل الهدي
فان لكل منهما بدلا اضطرارا واعلم ان الامر بواحد من امور معينة على التخيير
واقع اتفاقا كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه لاحد الشيئين او الاشياء لا على التعيين
فلا خلاف في ان الجميع لا يجوز تركه ولا يجب الاتيان به [illegible] ان المكلف
باتيها اي فعله امتثل ولا تعيين في ذلك بل هو موكول اليه وانما الخلاف في انه
وفيه اربعة مذاهب الاول وهو المشهور واليه ميل جماعة من المحققين
منهم المصنف والحاجب ان الوجوب متعلق بواحد لا بعينه [illegible] اللفظ على موضوعه
الثاني وهو مذهب جماعة من المعتزلة واليه ذهب المرتضى ان كل واحد
واجب اذا فعل واحد اسقط عنه وجوب الاخر ثم انهم قد اختلفوا اذ ذهب
بعضهم الى انه ان فعل الجميع يثاب بفعل الواجبات وان تركه يعاقب
بتركها وذهب بعضهم يثاب ويعاقب بواحد كان من قال بان النزاع بين هذا
المذهب والاول لفظي نظره الى القول الاخير من هذا المذهب والاقوى منها
من قال الثالث ان الوجوب واحد معين عند الله تعالى يختلف بالنسبة
الى المكلفين اختيارهم على ان يكون لاختيارهم مدخل في تعيينه والواجب
هو ما فعله المكلف الرابع ان الواجب واحد معين عند الله ولا يختلف لكنه
يسقط به وبالاخر وقد زيف المصنف غير الاول بقوله ووجوب الكل سقط
بفعل البعض ووجوب معين عند الله يختلف بالنسبة الى المكلفين
او لا يختلف ينفي التخيير المجمع عليه لان الوجوب يستلزم عدم جواز الترك
والتخيير يستلزم جوازه فهما متنافيان وفي المذهب الثالث يوجب تفاوت
المكلفين في الواجب المخير اذ اختار كل واحد منهم غير ما اختار الاخر وهو
خلاف المتفق عليه وانهم يقولون لو كان احدها غير معين فيستحيل وقوعه لان
كل ما يقع فهو معين فلا يقع التكليف [illegible] الجواب بالمنع ايقاعه ان جعل
غير معين بان يوجد في اي [illegible] كلي فان ذلك ممتنع لما مر لا معينا بل
يوجد في ضمن جزئي [illegible] الامر الكلي اذا تعلق به الطلب تعلق به

به باعتبار ايجاده بهذا الوجه فاندفع بهذا التوجيه ما قيل من ان الذي اوقعه
في تخيير الذي وجب عليه فلا يكون ممتثلا [illegible] الواجب هو الواجب
المبهم من حيث انه واجب غير معين وبانه غير معين من وجه المجهول من الكل لا
الوجه فيلزم التكليف بالشيء من حيث انه مجهول وانه في الجواب بانا نسلم ان
الواجب من حيث واجب غير معين كيف والواجب احد الابدال ا
الصادق على ايها شاء او كفضيل الكلي [illegible] من جزئياته
وهذا المفهوم امر كلي متعين في نفسه متميز عن سائر المفهومات نعم قد يطلق
عليه انه غير معين لعدم تقييده بخصوصية شيء من الجزئيات لا لانه لا تعيين
ولا تميز له في الذهن عن سائر المفهومات ليكون مجهولا من حيث انه واجب
فيلزم التكليف بالمجهول وقال من زعم ان الوجوب يتعلق بالكل الوجوب
يعم كل واحد ويسقط بفعل واحد كما ان اصل الكفاية يعم الجميع وان كان
بلفظ التخيير كما في اية النور وقولنا فليفعل هذا او ذاك [illegible] ويسقط بفعل
البعض لان المانع منه مفقود والمقتضي وهو حصول المصلحة المبهم موجود والجواب
ان عدم الاجماع [illegible] التاثيم بترك كل واحد من الامور المعينة والاجماع
على تاثيم الكل ان كل واحد من المكلفين بترك الكفاية فارق
بينهما فلا يكون هذا مثل الكفاية على ان تاثيم غير معين لا يعقل بخلاف
الثاني ثم بعده مسئلتان يتعلق احدهما بالمندوب في الاول بالمباح
المندوب [illegible] اللغة المدعو ندب اليه اذا دعي وفي العرف ما في فعله
في حد الحكم غير مأمور به اي لا يطلق عليه هذا اللفظ حقيقة وان كان قد يطلق
مجازا وفاقا للعلاقة وفي الحاصل للكرخي وابا بكر الرازي والقمي الغرض
من ذكر [illegible] العضد حيث قال المحققون على انه مأمور
لنا ان الامر [illegible] هذا اللفظ للوجوب لا صيغة افعل وان [illegible] حجة على
تلك الصيغة للوجوب في النزاع يجري فيها [illegible] العقل الاول
من المنهج الثالث فلا يتعلق بالمندوب حقيقة لا يستلزم اجتماع الوجوب
الندب في شيء واحد من جهة واحدة [illegible] من الاشياء قالوا
في الدعوى ثانهم قالوا بانه مأمور به حقيقة [illegible] في الدليل الدال على انه غير
مأمور به وهو ما دل على ان الامر للوجوب [illegible] الجمع بينهما [illegible]

على انك تأتي بانه اي فعل المنهي وترك طاعة اتفاقا وهذا لان الطاعة التي هي تركه
المأمور به وبانه احد الاقسام للامر فان اهل اللغة قسموه الى امر ايجاب
وامر ندب والمقسم مشترك بين الاقسام فان ارادوا بقولهم كل طاعة
فعل المأمور به وكل معنى مشترك الحقيقة اي انها كذلك بطريق الحقيقة
منعنا كلية الكبرى اذ المقسم قد يكون مجازا في بعض الاقسام اتفاقا كالامر
في الاباحة والتهديد وبعض الطاعة مندوب كما الحكم به الصغرى كونه مأمورا به
حقيقة اول البحث والطاعة هي ما يترتب به الثواب فلا تقابل المعصية لانه
مستحق الذم وتاركها ما يترتب به الثواب لا يستحقه ولو سلم ان الصغرى ممنوعة
اذ الاعم منه ومن المجاز لم يفهم منه منعهم اذ اللازم في غير مقصود المقصود
لازم الثانية قيل المباح وهو في اللغة المظهر من اباح سره اذا اظهره
وفي الاصطلاح ما علم فيه ما سبق حده وقد يطلق على الجائز وهو ما اذن في فعله
ومنه الرخصة والطلق والحلال وقد يطلق الحلال على ما اذن في فعله وان حرم تركه
كدم المرتد ليس حجب لما عدا الحرام فيشمل الاحكام الثلاثة كما قد يطلق بل كل واحد
من الاربعة نوع برأسه وداخل تحت جنس ما يتعلق به الحكم لئلا يلزم خلو الشيء
عما هو من حقيقة الجنس اللازم حقيقة الجنس وهو التساوي بين الفعل
والترك واللازم باطل لتعذر بالملزوم مثله وقولهم ان هذا الامر ادعى
الى دون قيد والاذن في الفعل حاصل فيما عدا الحرام لا ينافي في اشتمال
كل واحد على ما يخصه ويميزه عن غيره فيكون المباح جنسا له اذ لا منع لجنس الا بسبب
غفلة عن فصله وهي الاذن في الترك مع ملاحظة يرتبه ما ذكرناه بعينه
وفيه انه لا بد من خلو المندوب والمكروه عما هو من حقيقة الجنس فلا بد من
التقييد بطرفي التساوي لتخرجهما واعلم ان هذه المسألة هكذا في الاحكام
وانت خبير بان ما قالوا لا يجعل المباح بمعنى التساوي جنسا بل ما يجعل جنسا هو
المباح المرادف للجائز وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا
فصل في بيان الصحة والبطلان وهما امران يوصف بهما ما يكون ذا وجهين وهو
اما من العبادات او من المعاملات اما الاول فقد اختلفوا في تعريف الصحيح منه
فقال المتكلمون الصحيح العبادة ما وافق الشرع وحصل به امتثال الامر
سواء كان مسقطا للقضاء ام لا لان الصحة موافقة امره وامتثاله والمراد

والمراد بالموصول ما يكون ذا وجهين في الحكم ونحوه ما لا يكون وقوعه
عليهما هذا وقد قال بعض المحققين يمكن ان يقرر بتقرير تفسير المتكلمين بحيث
يشمل صحة العقود والايقاعات ايضا والفقهاء ما اسقط القضاء اي رفع
وجوبه وهو لا يقتضي سبق تحققه فلا يرد ان القضاء لم يجب فلا معنى
لسقوطه لانه فرع الوجوب ويرد عليهما ان موافقة وسقوط القضاء غاية
الصحة وثمرة كما صرح به جماعة من المحققين فلا يحسن تعريفها بها لان الغاية
لا تحمل عليه نعم قد يعرف الشيء بالاضافة الى غايته وتعقب بكونه احد الفقهاء
بصحة العبد ونحوه ما للقضاء له كصحة النذر المطلق والقضاء نفسه في زمن اول
الغير المرتبة اذ لا يترتب على ظاهره المشعر بالتعقيب للقضاء لا يلزمه وثمرة
نعرفه تصدق عليها ان اريد بالمراد باسقاط القضاء لازمه وهو
سقوط القضاء وارتفاعه سواء كان مستندا به اولا وفيه بين ان المراد باسقاط
القضاء ما من شأنه ذلك على تقدير ان يكون له قضاء ويصدق على صحة
العبد انها بحيث لو كان لها قضاء لسقطتها ولما كان لقائل ان يقول
اتحد المعنى وبالنفي فائدة الخلاف اشار الى ان الصحيح عند المتكلمين اعم منه
عند الفقهاء بقوله وثمرة الخلاف بين الفريقين في الصلاة بظن
الطهارة اذا ظهر خلافه وعلم انه لم يكن على طهارة فانها صحيحة عند المتكلمين لانها
مما وافق الشرع اذ المأمور به في وقت الاداء لم يكن سوى هذه ووجوب
القضاء بامر جديد وفاسدة عند الفقهاء لانها ما اسقطت القضاء وللخلاف
فروع كثيرة كما لو حلف لا يعتق عبدا ان صلى اليوم صلاة صحيحة او نذر ان صلى
اليوم صلاة صحيحة دينارا ونحو ذلك فعلى مذهب المتكلمين يجب العتق
ويحصل الوفاء بالنذر اذا وقعت الصلاة على الوجه المذكور بخلاف مذهب
الفقهاء واما الثاني فان الصحة فيه قوله وصحة العقود والايقاعات ترتب
عليه الاثار التي يحصل منها غايته كالبيع والطلاق فان الغرض المطلوب
منها في الاول انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البائع ومن الثاني حصول
ويهدم العقد ... وذلك معنى صحيح وانما قيد الاثر بالشرعي لئلا

يصدق على ما يترتب عليه اثره والعقد كالاكل والشرب المترتب عليهما اثرهما
اعني الري والشبع مطلقا ان يطلق الصحيح سواء كان من العبادات او غيرها
من العقود والايقاعات به اي بهذا التعريف لجاز مثل الكلام الحسن للكل [illegible]
ترتب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات ايضا كذلك للاجماع على صحة الحكم به
للمتعلق عليه وعلى الاول من المحذور المذكور والحاصل ان بين الوصفين في
العبادات [illegible] اما يرجع الى الاثر فعند المتكلمين هو الموافقة وعند الفقهاء
هو السقوط والباطل مطلقا سواء كان من العبادات او من المعاملات ما يقابل
الصحيح منهما فهو في العبادات ما لم يوافق الشرع او لم يسقط القضاء وفي العقود
والايقاعات ما لم يترتب عليه اثره الشرعي ويرادفه الفاسد عطف على الموصول
او على الصلة خلافا للحنفية لانهم فرقوا بينهما بان جعلوا الفاسد متوسطا بين الصحيح
والباطل حيث قالوا الفعل ان كان مشروعا باصله ووصفه فهو صحيح وان لم يكن
مشروعا بهما فباطل كالصلاة بدون بعض الاركان والشرائط وبيع الملاقيح
اذ هي اركان البيع الذي هو المبيع او الوصف وهو اوصاف العقد على التسليم وكلاهما
مفقودان فيهما وان كان مشروعا باصله دون وصفه ففاسد كالصوم في الايام المنهية
والربا فان الاول مشروع باصله وهو الصوم لانه حسن لذاته وغير مشروع بوصفه
وهو كونه اعراضا عن ضيافة الله في ذلك اليوم والثاني مشروع من حيث انه بيع
وممنوع [illegible] من حيث اشتماله على وصف الزيادة ولذا قالوا لو
اسقط ذلك الوصف صح ذلك البيع ولم يحتج الى العقد جديد لانه صار مشروعا
بالوصف ايضا فكان هذا امرا متوسطا بين ما هو مشروع باصله ووصفه وبين
ما ليس بهما فالقسمة عندهم ثلاثية وعندنا ثنائية والتنويع [illegible]
عنه عندهم لا عندنا فصل في بيان وجوب مقدمة الواجب ولا بد من تحرير محل
النزاع اولا فنقول المقدمات للواجب متعددة بعضها ما له دخل في وجوبه وبعضها
ما له دخل في وجوده وهي على الاول مقيدة وعلى الثاني مطلق والمطلق عرفه بعضهم
بانه ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك ولا خلاف في
ان الامر بالمقيد ليس امرا بالمقدمة [illegible] من حيث انه مقيد و[illegible]

وهو الذي [illegible] المطلق فان النزاع المصنف [illegible] في ان الامر به امر بمقدماته
بقوله ما يتوقف عليه الواجب ان ثبت وجوبه وهو المطلق كما سيفهم من
الحقيقة ثم ان كل ما ثبت وجوبه لا بد من ان يكون مقدماته مقدورا لاستحالة
التكليف بما لا يطاق الى قوله مقدورا ليس للاحتراز عما ليس بمقدور كالطهارة
المائية للصلاة عند فقده الماء لكنه عند فقدها لان فيه [illegible] وبعد
عن المقصود اذ الطهارة المائية ليست مقدمة للصلاة بل بدلها ولو تعذر
البدل ايضا سقط الوجوب لامتناع التكليف في الاحوال [illegible] والبدل مقدمة
للوجوب لا للوجود وليس هذا في المقصود ولا على ما يلزم [illegible] الواجب من الشروط
العقلية والعادية بل يراد بالمقدور [illegible] الواجب بدونه عقلا او
عادة لكن جعله الشارع شرطا له كالطهارة كما ذهب اليه البعض لان تفسير
المقدور بذلك خلاف الظاهر ولان شرط العقلي والعادي [illegible] حكم المقدم
بوجوبه بل هو محمول على ظاهره ويجعل حالا مؤكدة عن الضمير المجرور ان كان
منصوبا وجر الموصول ان كان مرفوعا شامل الواجب [illegible] ذلك
الواجب سواء كان سببا وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته
كالطعام للاشباع والدلالة [illegible] والعلامة [illegible] والمتعارف [illegible]
على وجوبه [illegible] بخلاف [illegible] في المنهاج [illegible]
[illegible] بانه قائل بعدم وجوبه او شرطا وهو ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود وهو اما شرعي كالشرع او عادي كالدخول في
من الراس في الوجه او شرعي كالوضوء للصلاة واعلم ان لهذه المسئلة
فروعا كثيرة جدا منها وجوب الاجتناب عن الموطوءة اذا اشتبهت الزوجة بالاجنبية
ومنها وجوب التحرز عن العقد اذا اشتبهت اخت الزوجة بغيرها ومنها وجوب
الاجتناب عن الكل اذا اشتبه الحلال بالحرام وغير ذلك وقيل القائل
جماعة منهم ابن الحاجب ان كان شرطا شرعيا وهو ما يمكن حصول الواجب بدونه عقلا
وعادة الا ان الشارع جعله شرطا له والا وان لم يكن شرطا شرعيا دوان
بان يكون شرطا شرعيا عقليا او عاديا فقط وسببا ايضا فلا يكون واجبا

فلا يكون واجبا واحتج على وجوب الشرط بانه لو لم يجب لم يكن شرطا والتالي
باطل بالاتفاق والملازمة منقوله ببيان الملازمة انه لو لم يجب لم يكن مأمورا
به فاذا اتى بالواجب بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب الحكم بصحته بدونه
وانه ينفي حقيقة الشرطية وفيه بحث من وجهين اما الاول فلانا لا نسلم ان الاتيان
بجميع ما امر به يوجب صحته لجواز توقفها على شرط غير مأمور به واما الثاني فلانه ان اريد
بقوله لو لم يجب لم يكن مأمورا به انه لو لم يجب بالامر الذي وجب المشروط به كان
اللازم انه لم يكن مأمورا به بهذا الامر ولا يلزم منه ان لا يكون مأمورا به اصلا
فلا يصح التفريع بقوله فاذا اتى الخ وان اريد به انه لو لم يجب مطلقا كان اللازم من
الدليل وجوبه مطلقا لا وجوبه بهذا الامر وذلك ليس بمحل النزاع فان قيل
سوق الكلام حيث لا يكون الا الامر بالمشروط دون شرطه فاذن لم يجب
الشرط بهذا الامر لزم ان لا يكون شرطا بنحو ما ذكره قلنا هذا [illegible]
لان يكون هذا الشيء شرطا اذ الشرط شرعا انما يحصل بخطاب الوضع وهو يوجب
الامر به لكن الشيء الظاهر فالشرط الشرعي الذي لم يتعلق به امر آخر ليس
بمتحقق فليثبت مثل لو ذم السيد العبد المأمور بالكتابة الى درج تحصيل القلم
المتعذر على عدم الكتابة بفقده ان القلم على عدم تحصيله متعلق بالذم وهذا
امر بديهي وانكاره انكار الذم عليه ونظره على عدم الكتابة مكابرة فلا يسمع
واستدل جماعة من المحققين منهم الامام بانه لو لم يجب لزم احد الامرين واما
التكليف بما لا يطاق واما خروج الواجب عن كونه واجبا والملازمة لتكليف [illegible]
والملازمة مثله ببيان الشرطية انه لو لم يجب جاز تركه وح اما ان يبقى التكليف
بالفعل اولا فان كان الاول لزم الاول لان وقوع المشروط حال عدم الشرط
محال وان كان الثاني لزم الثاني وما لم يكن هذا مما ارتضاه المصنف [illegible]
واستدل العلامة بالذكر لانه اعم ان الغفلة منا يجب ان لا يكون التكليف
بالحج اخذ التكليف بالفعل حال عدم ما يتوقف هو عليه لولا اذ لو لا وجوب
ما يتوقف عليه الواجب محل بحث لان الحج هو التكليف بالشرع مع التكليف
بعدم مقدمته معه لا مع عدم التكليف بها بهذا البحث مما اورده جماعة من المحققين

وان وجب تواتر القدر المشترك فلا منافاة وفيه نظر لانه كالاختلاف
بعض الكلمات في التحرير والايجاز فلذا لم يجب نقله متواترا ولا عمل بالشواذ
ان لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة في الاصح بناء على انه نقل احاد
سواء كان مستفيضا او لا كزيادة لفظة متتابعات في مصحف عبد الله بن مسعود
لانه ليس بقران لعدم تواتره ولا بخبر يصح العمل به لانه لم ينقل من حيث
انه خبر بان يكون منسوبا الى المعصوم صريحا وما هذا شانه فلا حجة فيه اصلا
وقيل القائل هو ابو حنيفة يعمل بالشواذ كاخبار الاحاد اذ لا وجه لنقل العدل
اياه في القرآن الا سماعه من المعصوم اما بوجه القرآن او بوجه الخبر
بمنزلة الاحاد ومن جملتها فعليه العمل بالشواذ ايضا والجواب منع ذلك
لجواز ان يكون مذهبا له والقول بان العدل لا يلحق مذهبه بالكتاب
معارض بان العدل لا يلحق الخبر بالكتاب ايضا على ان الحق ان العدل
بامر قرآن اما من جهة الخطأ في الاجتهاد او من جهة السهو والنسيان لا
عدالته ولا يجب للمجتهد ان لا يجب عليه البحث من غير اثبات احكام الآيات
لو يجب عليه معرفة مدارك الاحكام دون غيرها مما دل على البعث
والنشور والقصص الى غير ذلك وهي خمسمائة آية تقريبا ولا يجب
حفظها بل العلم بمواقعها حتى يطلب منها الآية المحتاج اليها عند
الحاجة وقد بسطنا الكلام فيها في مشرق الشمسين فمن اراد تفصيلها
فليرجع اليه المطلب الثاني في السنة قدمه على الاجماع لانها اصل
له ولانها اشرف منه وهي قول النبي او فعله او تقريره وفيه
ان هذا يشعر بان السنة مجموعها كما في قولنا الليث شجاع
ولعله مقصوده او للتشكيك ولا يناسب التحديد وليس لكنا الى
للتقسيم كما في باب الحكم او تقريره وهو ترك انكار ما صدر
بحضرته وهو فعل خاص فلذا لم يذكره صاحب المنهاج بهذا العقل
واكتفى بعض الاصوليين بهذا القدر ولما اعترض عليه بان الحد يصدق
على القرآن وعلى الافعال والاقوال الشورية العادية كالقيام

والحمرة والذبول والنوم والحركة والسكون وغير ذلك من الأوراد المحدودة
وأما ما أضيف إليه ع غير القرآن والحديث القدسي فالاستقلال والجواب عنه بأن
القرآن نزله ع والحديث القدسي حكاه لا يكفي ما فيه من انتقاض حكاية الكلام
القدسي بما حكي من الأنبياء ع أنه لا يختص بمادة الإيراد قطعي كما لا يختص
إضافته بغير القرآن فقط إليه كما نعلم أي حيث لا يحكي أحد أن رجلا هنا
حديث سوى النبي صلى الله عليه وبين السنة ثانيا كلي ولما رأى بعضهم أن
هذا الحد لا يصدق إلا على بعض أنواع الحديث وهذا ظاهر وجه لا يصدق
على جميعها بزعمه أشار المص إليه وإلى ما عليه بقوله وقد يقال مطلقا
الحديث الوارد من المعصوم نبيا كان أو غيره بالكلام يحكي قول المعصوم لابد
من تقييده بأن لا يكون قرآنا ولا قدسيا وكذا لابد من تقييده قولا أو فعلا
أو تقريره بالآخر وينتقض طرده أيضا بهذا الحد بل طرده أي الأول أيضا
ببعض عبارات الفقهاء في كتب الفروع كنقل الحديث بالمعنى عنه حينئذ
بالشرائط المذكورة آنفا أو يصدق عليها تلك الحد مع أنها ليست
كحديث وهذا النقض لا يدفع إلا بالحيثية في الحد ويصدق لا يصح
على ذكر من بعض عبارات الفقهاء لأنه ليس يحكي قول المعصوم من حيث
أنه قول المعصوم بل من حيث أنه متضمن لمعناه وحكاية عما أدى إليه اجتهاده
وعكسه بالمسموع من المعصوم غير محكي عن متكلم من سمعه من أو ذا الزام
فوجه كون ذلك المسموع من الحد نقيضا بعدم سماع أحد منه أن المعصوم
حدثنا أصلا إلا ما حكي عن مثله بظهور أن الحديث في ليس إلا وقع
بطريق الحكاية ولا يخفى نفعه وإذا كان الحد المذكور غير مستقيم
فالأولى أن يقول في قول المعصوم نبيا كان أو وصيا أو حكاية قوله
أو فعله أو تقريره يرد عليه ما يرد على المذكور الا في العكس فيجب
بأمر ولا يخفى أن الفرق بين السنة والحديث في عموم من وجه لصدقهما
في قول النبي ص وصدق الأول دون الثاني على فعله أو تقريره والثاني دون الأول
على قول المعصوم غير النبي ص ما يحكي هذه الأربعة المذكورة وما لا يظهر لهم

الحكم وإن انتهى إلى الصحابي أو من بعده ليسمى حديثا عنه ما أنا عنه غيره لهذا حديث
وتحقيق الحق في المطولات فصل في بيان ماهية الخبر وبعضها وفيه رحمه الله في حده
فقيل إنه لا يحد لعسره وقيل لأنه ضروري إذ كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود
في هذا جزئية مفيدة والعلم بالمقيد إذا كان ضروريا كان العلم بالمطلق أولى بأن
يكون ضروريا والجواب أن العلم بحصول الشيء ضروري لا يوجب تصوره ضروريا فضلا عن
أن يكون ضروريا وأما الإيراد بأن الاستدلال على أن مطلق الخبر ضروري
ينافي كونه ضروريا لأن الضروري لا يفتقر في العلم به إلى دليل فليس بشيء لأن الضروري
هو حصول الحكم لا كيفية حصوله والاستدلال إنما هو على كيفية الحصول لا على نفس الحصول
فالاستدلال ليس على ما هو ضروري بل على أمر آخر فلا منافاة وذهب جماعة منهم
المص آخذا بحد ثم إنهم قد اختلفوا في تعريفه وكثر الكلام فيه وفيما عليه طويلا لا يليق بهذا
المختصر فلنقتصر على ما ذكره المص بقوله الخبر لغة النبأ واصطلاحا يطلق تارة
على ما يرادف الحديث وسيجيء حده بهذا الاعتبار وما سبق بأنه توجه وأخرى
على ما يقابل الإنشاء وهو كلام لنسبته الذهنية خارج إما مطابق فإنه دال
على ما معناه القائم بالنفس ولا يدل على أن لهذا المعنى متعلق واقع في
نفس الأمر فلا خارج له عن المعنى النفسي يراد به إعلام ذلك الخارج
والإنشاء عند المص نفس ما يعود إلى الخبر حيث قال في الكلام المفيد إما أن
يكون خبرا وما معناه معنى الخبر وعند التأمل يعلم دخول أقسام الكلام فيه
ما ذكرناه لأن الأمر من حيث أنه دال على أن الآمر مريد للمأمور به كان
في معنى الخبر والنهي إنما كان منهيا لأن الناهي كاره لما نهى عنه فمعناه معنى
الخبر وقد يرسم الخبر في أمر يطلق على ما يقابل الإنشاء بكلام لنسبته خارج تكون
قائم بأنه كما كان بينهما نسبة وتعينه في الذهن كذلك كان بينهما نسبة
في الخارج إما ثبوتية أو سلبية والمقصود من هذا الكلام إعلام النسبة الخارجية
كما مرة في تعريف القضية وقد ذكرنا هنا ما ينبغي تذكره في هذا المقام وقوله
رد على شيخنا الشهيد طاب ثراه حيث عرفه بهذا التعريف عند إطلاقه
على ما يرادف الحديث فأورد عليه المص منه في التمسين بأنه ينتقض طرده الخبر
ربما أنه في وذلك بالأحاديث الإنشائية كقوله ص صلوا كما رأيتموني أصلي

اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال النبي صلعم من تمام الحديث والمضاف الى النبي صلعم
قولنا بكى آه وهو كما ترى واعلم ان الخبر ينقسم باعتبار ربط عوارضه الذاتية
الى صادق وكاذب والمحققون قد اختلفوا في تفسيرهما فانه ذهب الاكثر الى ان
السامع بقوله وصدقه اى صدق الخبر وكذبه عطا بقته اى مطابقة حكمه فان
الصدق والكذب راجعان الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالعرض للواقع
وفي نفس الامر وهو الخارج الذي يكون للنسبة الخبرية وعدمها اى عدم مطابقته
له مثلا اذا كان الواقع بين زيد وقائم نسبة ثبوتية فقولك زيد ليس بقائم
كاذب وزيد قائم صادق واذا كانت نسبة سلبية فقولك زيد قائم كاذب
وزيد ليس بقائم صادق فان قيل قول محمد صلعم ومسيلمة صادق اما ان يكون صادق
والا كاذب لانه ليس مطابق للواقع ولا خبر مطابق اجيب بانه غير مطابق
لاضافة الصدق اليهما مع انه ليس بصادق اليهما جميعا وقال النظام
ومن تبعه صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر فقط وكذبه بعدم مطابقته له
ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع فقول القائل السماء
تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد اشار الى نفيه
بقوله كالاعتقاد المخبر وعدمها كالنظام لانه يستلزم امتناع الحكم بالصدق
الصدق والكذب ممن غير علم باعتقاد المخبر ولا يمتنع لان العقلاء يحكمون
كل مخبر علموا ان الواقع ليس على ما اتى دل خبره بانه كاذب وان لم يعلموا
ان اعتقاده ماذا وانكار هذا مكابرة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني
الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد
المشهور وهو حكم جازم يقبله والتقليد وهو الحكم بالطرف الراجح فان قيل
المشكوك لا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين
فيلزم ان خبر المشكوك فلا يكون صادقا ولا كاذبا فيثبت الواسطة والنظام
قائل بعدمها اجيب بانه اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد
لتحقق السلب بانتفاء الموضوع فيكون كاذبا ولما ذكر ان الجاحظ انكر
واثبت الواسطة بان الخبر اما مطابق للواقع او لا والكل واحد منهما
اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه

فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق مع اعتقاد انه مطابق
وواحد منها كاذب وهو غير المطابق له مع اعتقاد انه غير مطابق والاربعة
الباقية ليست بصادقة ولا كاذبة فعنده صدق الخبر وكذبه مطابقته للاعتقاد
والواقع وعدمها اى عدم مطابقتهما اليه بقوله ولا لهما وعدمها اى الجاحظ
في هذا ربما ذهب في المعارف وانها ضرورية والاعتقاد ان من لا يعرف
فهو معذور وكونه كافرا يعتقد الذم فلم يوصف بالاثم والعلم وهذا باطل
لان المتمكن من المعرفة يعوقها مقامه يحق الذم ويستحق العقاب
ومما يدل على فساد مذهبه ان المسلمين يصفون اليهود والنصارى بالكذب
على الله تعالى وان اكثرهم لا يعلم انه كاذب بل يعتقد انه صادق ولو كان
الامر ما ادعاه لما قال احد لغيره انه كاذب ولا يعلم انه قصد
ما لا يكون ان يكون حقا ومعلوما خلاف ذلك تمسك النظام بقوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى جعلهم
كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
الخبر للواقع لما صح تكذيبهم فتكذيبهم ليس باعتبار انه غير مطابق للواقع بل
باعتبار انه غير مطابق لاعتقادهم والاجوبة عنه بتحقيق اشار اليها بقوله
تكذيب المنافقين في قولهم انك لرسول الله ليس في الواقع لكونه صادقا
في نفس الامر بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل فكأنه قال والله
يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان الاول
غير مطابق للواقع فكان كاذبا عندهم نقل مثل للذين هم ان هذا
اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها
او التكذيب ليس في قولهم انك لرسول الله بل في الشهادة المستفادة منهم
قولهم نشهد اما باعتبار انه خبر غير مطابق للواقع كما قيل واما باعتبار
انه خبر يعتقدون في زعمهم ان الكذب يلزم المسبب واما باعتبار تضمنه خبرا كاذبا
وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بحيث
فيها فتكون تسمية الكاذب كما تسمى والحجة مع تقديرها

لما يجري مجرى القسم وهو الشهادة فكذبهم الله تعالى في العلم بتكذيبهم في زعمهم
وبابهم الى قول الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم او في تسميتها
اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة شرط
في الشهادة قيل فيه نظر لان مثل هذا يكون خلفا في اطلاق اللفظ
لا كذبا لانه يتعلق بالخبر وتسميته شيئا بشيء ليس من باب الاخبار ولو
سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع اجيب بان تسميته هذا الاخبار
شهادة يتضمن قولهم هذا مسمى بالشهادة او في خبر ما شهادتهم الا
انها مسمى بالجواب ولا شك ان هذه القضية كاذبة نظرا الى مدلوله
العرفي وهو صدوره عن علم وتواطؤ ولذا قيل لتسمية شهادة الزور
بالشهادة مجاز او في ادعائهم استمرارها المستفاد من المضارع او من
الجواب الحالية في حال الغيبة والحضور او في لازم الفائدة اي فائدة
قولهم انك لرسول الله ودلالة اللازم وهو كونهم معترفين معتقدين
بمضمون هذا الخبر هو المضمون ما الافادة دون ذلك المضمون لان الخبر
كان اعترف به منهم فالتكذيب يتعلق بذلك اللازم الذي هو مقصود
من الخبر لا بذلك المضمون الذي لم يكن مقصودا او في حلفهم ان المنافقين
يعني عبد الله ابن ابي واصحابه عدم التنفير [illegible] من بعد وجدوهم
الا تفاق اي انفاق فقراء المهاجرين وذلك بطريق الاجمال الى
واحد منهم لطم رجلا كان ينسب الى ابن ابي فبلغ ذلك وعنده رهط
من قومه فغضب وقال لهم هذا ما فعلتم بانفسكم احللتموهم بلادكم و
قاسمتموهم اموالكم اما والله لو امسكتم عن هؤلاء الفقراء فضل طعامكم
لم يركبوا رقابكم ولانفضوا من حول محمد ص فسمع ذلك زيد بن ارقم
فاخبره ص فارسل الى ابن ابي فاتاه فقال له ما هذا الذي بلغني عنك فحلف
فقال والذي انزل الكتاب ما قلت ذلك قط وان زيدا لكاذب ثم
انزل الله سورة المنافقين وكذبهم في الاخبار بعدم النهي عن الانفاق
او المعنى كما سيعرف قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنا
فقين يقول قوم كاذبون ان علامة الكذب [illegible] الملين نفس

فليس تكذيبهم متعلقا بقولهم انك لرسول الله بل بما ذكر فلا يفيد اثبات الواسطة
بصدقهم في هذا الخبر لان صدقهم فيه لا يخرجهم من زمرة الكاذبين فقد يصدق
الكذوب الفاء للتعليل فان الكذوب قد يصدق وهو مع ذلك
في زمرة الكاذبين واستدل الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي ص بالرسالة والحشر والنشر
في كونه كاذبا اي خبرا غير مطابق للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق او كلام
مجنون ولا شك ان المراد بالشق الثاني ما لا يكون صادقا لانهم لا
يقولون بصدقه ولانه لا دلالة لقولهم ام به جنة على ان ما اخبر به
صدق بوجه من الوجوه ولا كاذبا لانهم نفوا الكذب عنه حيث جعلوه قسيما
له ونفوا الكذب عنه مع كونه غير مطابق للواقع بزعمهم الفاسد انما هو لانه
لم يعتقد عدم المطابقة سواء اعتقد المطابقة او شك فيها فقد دلت الآية
على انه لا بد في الكذب مع عدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة
ايضا ودل على ثبوت الواسطتين من اهل العربية احدهما عدم مطابقة
الخبر للواقع مع الشك في المطابقة وثانيهما عدم المطابقة مع اعتقادها
بان يكون في اعتقادهم الفاسد ان عدم مطابقة هذا الخبر بلغ مرتبة لا
يخفى على من له شائبة عقل فالشك في المطابقة لا يكون الا من مجنون
فكيف اعتقاد المطابقة وبعد ثبوت ذلك بلا دليل احدهما مطابقة الواقع
مع الشك فيها وثانيهما مطابقة الواقع مع اعتقاد عدمها واجيب بان المراد
بقوله وترديد الكفار خبره ص ليس بين الكذب المطلق والاخبار حال الجنون
بل انما هو بين الافتراء وهو الكذب عن عمد وعدمه لان معنى ام به جنة ام لم
يفتر بقرينة المقابلة فعبر عن عدم الافتراء بالجنة كناية لان الانتقال من
الملزوم الى اللازم لان المجنون يلزمه ذلك فالمراد بالثاني الكذب الخالي
وهو ليس قسيما للكذب المطلق بل انما هو اخص منه وقسيم الافتراء فيكون هذا
حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اي الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد فلم يثبت
الواسطة بين الصدق والكذب كما لم يثبت اعتبار الاعتقاد وعدم المطابقة
في الكذب قيل لو سلم كان اللازم انه وجد خبر ليس صادقا ولا كاذبا عنده

بمعنى انه لا يلزم منه الواسطة في نفس الامر بل عنده وفيه ان الوجه الاول
عندهم يستلزم الوجدان مطلقا لانهم من اهل اللغة والمسئلة لغوية
فصل المتواتر والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة وتراخ
بينهما وفي الاصطلاح خبر جماعة خبر بالاضافة جمع وجه وان كان معصوما
يفيد بنفسه لا بواسطة قرينة منفصلة خرج لانه لذات الخبر المخصوص
ولا بواسطة العلم بمضمونه ضرورة او مثلا او وحدة لا لا تخرج فانها تفيد
العلم بمعونة القرائن المنفصلة كاخبار جماعة بموت مريض مع
الصراخ من داره وحضور الجنازة ببابه على ما سيجيء وما علم صدقه
بغيره اي العقل او بالنظر كاخبار جماعة بان الواحد نصف
ضعف الاثنين وبان الشمس نيرة او بالاستدلال كاخبارهم
بان العالم حادث ودخل فيه بعضه القطع بمعونة قرينة غير منفكة عنه مثل
حال المخبرين مثل كونهم ثقات عدولا او حال الخبر مثل
كونه على سبيل الجزم او حال المخبر عنه مثل كونه جليا قريبا لا يتوهم فيه الخلل
لجلائه ووضوحه او حال السامع مثل كونه فطنا ذكيا اذ تلك
القرائن من خصوصية الخبر فالخبر المفيد للقطع بمعونتها كانه
مفيد له بنفسه فحصول العلم بمعونتها لا يقدح في التواتر ولذلك يحصل
يختلف عدد التواتر باختلافها فالقطع بصدقه قد يحصل به من الخبر الواحد
ما لم ينضم اليه القرائن لانه انما يفيد الظن كما سيجيء واعلم انهم قد
اختلفوا في ان حصول العلم عقيب التواتر هل هو ضروري ام نظري فذهب
الاكثر الى الاول وهو الحق وذهب ابو الحسين البصري وابو القسم
الكعبي الى الثاني وتوقف المرتضى في ذلك هكذا نقل لكن التفصيل
لم اجده في غيره يظهر ذلك لمن نظر في الذريعة لنا ان لنا علما قطعيا
بوجود الاشياء من جهة السماع وهو غير مستند الى ادلة نظرية
مثل مقدمات المعجزة ولو كان نظريا لما كان كذلك
ولنا ايضا انه لو كان نظريا لجاز الخلاف فيه فلا يكون المنكر

٤٥ هما كافي بجزء من النظريات والا لزم بطلانه بالاتفاق فان قيل جواز الخلاف
انما يكون اذا كانت المبادي نظرية لا ما اذا كانت ضرورية كعلم [illegible] قيل
التواتر من هذا القبيل لا بد فيه من ذلك من دليل مقدماته على تقدير
كونه نظريا عدم جواز الكذب على الجمع ومن ذلك ان لا يكون هناك مصلحة
تحملهم تلك المصلحة على الكذب ولما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجمع ايضا لان
حكم الجميع هو حكم كل واحد وان لم يكن فلكل واحد من المقدمتين اذن
نظرية فانه لو لا لو كان ضروريا لما كان بينه وبين العلم بان الواحد نصف الاثنين
تفاوت لكن التفاوت معلوم بالضرورة وما ذاك الا لاحتمال تطرق النقيض اليه
ولو بابعد وجه وانه سبق الضرورة وثانيا لو كان ضروريا لعلم وصف الضرورة
لوجوب الشعور بحصول العلم وبكيفية حصوله والجواب عن الاول انا لا نسلم ان ذلك
التفاوت لتطرق احتمال النقيض الى التواتر لجواز ان يكون للالف بالحدس
وكثرة تكرر في الذهن دون الالف او للتفاوت في تجريد الطرفين وعن الثاني
ان الضرورة صفة للعلم والعلم بالموصوف لا يوجب العلم بصفته اذا
عرفت هذا فنقول ذهب المحققون الى ان التواتر يفيد العلم مطلقا وانكره
السمنية والبراهمة مطلقا وقالوا انه لا طريق للعلم سوى الحس ومنهم من قال
انه يفيد العلم في امور موجودة لا في امور ماضية ولهم وجوه شكوك منها
انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام معين وانه ممتنع عادة ومنها ان
كل واحد يجوز عليه الكذب منفردا فكذا مجتمعا والا لانقلب الجائز ممتنعا واذا
جاز كذب كل واحد في حال الاجتماع جاز الكذب على الجميع لانه عبارة عن الاحاد
مجتمعة فلا يحصل لنا العلم بصدقهم ومنها انه يجوز ان يخبرنا مثلهم بنقيض
ما اخبروا به كما جوز زيد وعدمه في زمان واحد فيلزم اجتماع النقيضين ومنها انه
يلزم صدق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن نبيهم من انه لا نبي بعده وهو
يوجب كذب نبيكم وانه ممتنع عندكم وتلك الشبهة مردودة اما اجمالا
فلما اشار اليه بقوله والسمنية بضم السين وفتح الميم طائفة من الهند
منسوبة الى سومنات اسم موضع منه وقيل اسم بيت الاصنام وقيل اسم صنم

وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ ونفي النبوات وادعوا انها
مكابرة فانا نجد النفس جازمة بوجود البلاد النائية والامم الخالية
كجزمها بالمحسوسات فالمنكر مكابر لا يستمع قوله واما تفصيلا فالجواب
عن الاول انه ليس اجتماع الخلق الكثير على الاخبار المحسوس مثل اجتماعهم على اكل
طعام واحد لوجود الداعي في الاول وهو حصول العلم بالمحسوس دون الثاني لان الامزجة مختلفة
والشهوات مختلفة ومتفاوتة وعن الثاني ان جواز الكذب على كل واحد لا يستلزم جوازه
على المجموع فان حكم كل قد يخالف حكم الاخر الا يرى ان هذا الحبل الذي
يسحب به كل واحد من العشرة والعشرة وهذا وهذا البليد يفتح بالعسكر
المتالف من الاشخاص لا يحصل لواحد منهم وعن الثالث ان ذلك
فرض محال لا يستحيل اخبار جمعين متواترين عن امرين متناقضين
عادة وعن الرابع ان تواتر اليهود قد انقطع في قضية بخت نصر لافراد الصغار
لا تواتر لهم في المبدا لقلتهم جدا ويشير اليه قول العلم الشيرازي من انا
نقول قد يحصل العلم بخبر جماعة لا ان كل خبر جماعة يحصل به العلم وشرطه
ان شروطا محققة لا شروطا فان فيه العلم فلذا لم يجعل منها عدم سبق
علم السامع بمضمون الخبر ضرورة لئلا يلزم تحصيل الحاصل والضابط عندنا
في حصول العلم بها حصول العلم بصدقه فان حصل علم وجدنا والا فلا وينبغي
روايته في كل طبقة من الطبقات الاولى والاخرى والوسطى عددا من الكثرة
سواء توافقت تلك الطبقات في العدد او لا يؤمن معه تواطؤهم ذلك اي تواطؤهم
عادة على الكذب واشترط جماعة منهم العلم والاذهبي كون الرواة كلهم
عالمين بما اخبروا به لا ظانين اذ الظن لا يحصل به العلم وفيه نظر لانه يجوز
ان يكون جماعة من الطبقة الاولى عالمين وجماعة منهم ظانين فانه يتاكد
من العالمين بقول الظانين فيحصل العلم بالمجموع واستناده الى من
الى الحس الظاهرة [illegible] في المحسوس لاحتمال التخيل
لا الى العقل فانه لو اتفق جمع [illegible] خبار بمعقول كحدوث العالم
ووحدة الصانع لم يفد العلم واعلم ان هذين الشرطين ارجعهما الاصوليون

الاصوليون الى المخبرين لكن يحتمل ارجاع الاخير الى المخبر عنه كما صرح به صاحب
ثم اعلم ان قوما قد حصروا اقل الرواة في عدد لان ذلك العدد العلم والعلم به انما قبل
حصول العلم او بعده متعذر عندهم ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم اقلهم خمسة
وهو القاضي ابو بكر لان خبر الاربعة لا يفيد العلم والا لحصل العلم بقول
شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وانه باطل بالاجماع وتردد في الخمسة وفيه
نظر اما اولا فلان الشهادة غير الرواية لفظا ومعنى ولذا الكاذب
الواحد قد يسمع قوله في الرواية دون الشهادة واذا ثبت ذلك ظهر
جواز حصول العلم بخبر جماعة لا بشهادتهم واما ثانيا فلان مظنة التواطؤ
وهي موجودة في الشهادة دون الرواية تمنع حصول العلم عقيب الشهادة
فليست الشهادة كالرواية واما ثالثا فلان التزكية امر مشترك بين
الاربعة والخمسة فالجزم في احدهما والتردد في الاخر تحكم وقيل اثنا عشر
عدد نقباء بني اسرائيل لقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا خصهم بذلك لحصول
العلم بخبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وانما خصهم بالجهاد لانهم اذا اخبروا بالاسلام الكفار حصل
العلم بصدقهم وقيل اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فلو لم يفد قولهم لم يكن فيهم
كفاية لانه صلى الله عليه وسلم كان محتاجا الى من يتواتر به امره وقيل سبعون لقوله تعالى
واختار موسى قومه سبعين رجلا وانما اختار هذا العدد لحصول العلم باخبارهم
بما شاهدوا من المعجزات وغيرها وقيل ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر وانما
كان ذلك لحصول للمشركين على ما اخبروهم من معجزات الرسول والكل
مردود لما اشار اليه بقوله وحصرا منهم اي اقل الرواة في عدد معين زيفه
لان كل واحد منها قد يفيد العلم بالخبر في محل ولا يفيد العلم به في خبر اخر بل
اذا من عدد يفرض حصول العلم لقوم الا ويمكن ان لا يحصل
لقوم اخرين ولا داعي لتعيين واحد منها ولو كان ذلك العدد هو الضابط
في حصول العلم لما اختلف والتصحيح انه يختلف كما ذكرنا ولما اشترط ابي الرازي

ووجود المعصوم في الرواة فلا يتفق على الكذب زعم المخالفون كالآمدي والحاجب
وغيرهما ان الشيعة كلهم اشترطوا ذلك حتى ذكره في كتبهم الاصولية رد عليهم
ان المعصوم الآن لما يبطل زعمهم بقوله وقول المخالفين باشتراطهم معتبرا
الشيعة دخول المعصوم في الرواة افتراء لانا لا نقول به وننكر على من ذهب
اليه بان المفيد للعلم ح قول المعصوم لا غيره بغيره اصلا نعم نشترط وجوده
في الاجماع وبينهما بون ثم ان رأى ان الاولى بحالهم ان ينقلوا ما اشترطه
المرتضى بقوله نعم يشترط المرتضى ووافقه في ذلك صاحب المنهاج عدم
سبق شبهة او تقليد للسامع تؤدي الى اعتقاد نفيه اي نفي موجب
التواتر ومدلوله لان حصول العلم عقيب التواتر لما كان مستندا الى
العادة لا الى سبب يوجبه جاز ان يختلف باختلاف الاحوال فيحصل للسامع
اذا لم يكن قد اعتقد نقيضه قبل ذلك ولا يحصل له اذا اعتقد ذلك واعلم
ان الظاهر من كلام المص ان المرتضى اشترط ذلك في مطلق
التواتر لكن الظاهر من كلامه في الذريعة ان التواتر على قسمين احدهما ما يمكن
فيه سبق شبهة او تقليد الى اعتقاد نفيه كالاخبار عن المعجزات والنص
على الوصي والثاني ما لا يمكن فيه ذلك عادة كالاخبار عن البلدان والحوادث
الكبار وان الشرط المذكور انما يعتبر في الاول دون الثاني وانما جعلنا
الحد الشرط لينه في كلام الكفار من اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم
في تواتر بعض معجزات النبي وهو غير القرآن كانشقاق القمر وتسليم
الحجر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك وكلام الملا لطفي في تواتر النص
على الوصي وهو انه لو تواترت تلك المعجزات والنصوص لكنا عالمين
بمضمونها كعلمنا بوجود البلاد النائية والقرون الماضية واللازم باطل
فالملزوم مثله والملازمة بينة متوتر الدفع ان حصول العلم بهذا الاتفاق
انما يمنع من الشبهة او التقليد وعدم حصوله بذلك لوجوده اما لخواصكم
فللشبهة واما العوام فلتقليد الابوين ان يسبق لهم الاعتقاد بخلافه
النظر عنده اكثر مانع منه [illegible] ذلك فيها بسبب موجبه
فالاولى ان يجوز فيما طريقه العادة فان قيل يجب على هذا حصول العلم ورزق للمسلمين
ولامامية

٧٧

والامامية وابن السكيت اجيب بان المعصوم نفسه اذا كان في الخبر ما يولده
للقطع ما يمكن ان يسبق الى اعتقاد نقيضه اما لشبهة او تقليد لم يجر ان العادة فتحصل
العلم القطعي ... ذلك لانه لا يكون ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نقيضه ولا
يتعرض شبهة في مثله لوجود الداعي كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم به ضروريا واقعا
عند الخبر بالعادة ولما فرغ عن حد المتواتر اراد ان يحده قسيمه بقوله وما لم ينته الى
لم ينته الحد يحصل العلم منه بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاده بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك عنه الخبر فلا يرد ان هذا التعريف لكثير من باب وفيه البلاد والخف
وان كثرت الرواة او تكثر ومن جملته ما يسمى مستفيضا وهو ما زاد نقلته
على ثلثة وقيل على اثنين لان العدد اثنان وما تعدد يشتهر بين العلماء ومن
الناس من جعل المستفيض متوسطا بين المتواتر والآحاد ولا يفيد بنفسه بدون حصول
اشتراط الامتية الا الظن اذ كثير ما يسمع خبر العدل ولا يحصل لنا القطع بما اخبر
به بل يحصل الظن به لانه امر ممكن فيرجح بتعلق الخبر به على نقيضه مع احتماله
احتمالا مرجوحا وهذا امر ضروري لا يتطرق اليه الشك وقال احمد انه يفيد القطع
مطردا والا لما جاز اتباعه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واللازم باطل
للاتفاق على وجوب العمل في الشرعيات وقيل يفيده غير مطرد لان حصول القطع
اذا كان باجراء العادة فلا يجب اطراده لجواز اختلاف عادة الله تعالى لانه فاعل
مختار والجواب عنه اما اولا فما اشار اليه بقوله ومدعي القطع فيه مكابر
العقل فان كل عاقل يجد من نفسه ان خبر العدل الواحد لا يفيد قطعا واما تفصيلا
فلان المتبع ثم هو الاجماع القاطع والخبر شرط لانتفائه ولو سلم فالمنهي انما
هو اتباع الظن في اصول الدين لا الاحكام الشرعية مع ان بعض الظن في الفروع
كالطهارة ورد بان عدم الاطراد ظاهر البطلان لانه يتوقف على كونه مفيدا
للقطع وانه لم يثبت على انه لو تم لجرى في التواتر ايضا فيلزم ان لا يكون مفيدا
مطردا وانه باطل اتفاقا وقد يفيده القطع سواء كان المخبر عادلا او فاسقا
لكن الافادة بانضمام القرائن لا بنفسه الا ان [illegible] كما فعله
اي خبر غير محتاج اليه وقد يوجه قوله بانه ... بعد القول بحصول العلم من
خبر العدل المحتف بالقرائن وقيل بغير قرينة وقال احمد ويطرد والا

لا وفرسية ولا بغيرها وكانت تلك المذاهب معقبة بكون المجبر عادلا لان

احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا قيده بها لئلا يتوهم عدم اعتبار

ذلك لان الذاهب الى حصول العلم بالقرائن المنفصلة يقول اذا علمنا ان ولد الملك

المشرف على الهلاك وسمعنا من بعض خواصه انه مات واخذنا الناس يبكون و

يصرخون ويشقون جيوبهم وخرجت الجنازة المزينة والمخدرات على حال

منكرة غير معتادة وكذلك الملك واكابر مملكته قطعنا بموته وجد ذلك من انفسنا

وجدانيا ضروريا لا يتطرق اليه الشك مع لفظة فقد اشعار بان الامور

جزئية فلا يرد ان هذا يصح للامور الكلية بالمثال الجزئي فانه غير مستقيم

على ان المفهوم منه هو النفيه على امكان التفرد فلا يصح الدعوى والاعتراض عليه

بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كخجل الخجل ووجل الوجل والجواب انه

حصل بالخبر مع ضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعترض

منهم المرتضى على انه لا يفيد علما لانا لو انا ولا اطرد كالمتواتر ولانه لو

مع الاسباب المذكورة لما جاز ذلك منه من بطلان اللازم بعلم الجواز ان يظهر

خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد اخر في اوان ويعتقد المخبر

على الموت فاخبر بموته لانا قد علمنا ان الخبر عن موت انسان مع حصول تلك

الاسباب قد يكون عن بطلان يخبر انه اغمي او لحقته سكتة او اظهر ذلك

للسلطان ليمتنع عن قتله او ما اشبه ذلك والعلم لا يجوز ذلك فيه فعلم

بطلان والجواب عنه اما اجمالا فان رايه بقوله والمنازع مباهت

لانه يمنع ما علم ثبوته بالوجدان واما تفصيلا فعن الاول بانه ممنوع لان

العلم من الخبر مع وجود القرائن فمن وجدها وجد العلم وعن الثاني بان المطلق

معتبرة في العلم فاستلزم حصول العلم نقيضه لا علم ضروري وقد يجاب بان

حصول العلم عنده عادي والعلوم العادية لا ينافيه الاحتمالات العقلية

فصل في بيان نفع من اخبار الاحاد والكلام فيه مقامان الاول

ذهب جماعة من المتقدمين [illegible] وذهب جماعة اخرون

الى عدمه ثم اختلف القائلون بجوازه في انه هل يقع التعبد به ام لا

فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني اما الاولون فقد اتفقوا على ان

ان السمع دل عليه واختلفوا في انه هل العقل فيه طريق ام لا فقال العقل

وابن شريح وابو الحسين البصري نعم وقال المحقق الطوسي واكثر المعتزلة والشافعية

واما الاخرون فقد افترقوا ثلث فرق فقالوا فرقة قالوا لم يوجد شرعا ما يدل

على حجيته فوجب القطع بعدمها وهو قول المرتضى ومن تبعه وفرقة قالوا السمع

دل على عدمها وفرقة قالوا العقل دل عليه وسنتكلم عليهما ان شاء الله والمصنف اشار

الى مختاره بقوله يجوز التعبد بخبر العدل الواحد بمعنى ايجاب الشارع العمل بمقتضاه

عقلا بمعنى ان العقل لعدم استلزام ذلك محالا لذاته يجيزه سواء اريد

بظاهره او جنسا واو بعمل سوى الصحابة روايته لا فيهم ام لا اجماعا

مع منكري الامامية واجماعهم حجة ولان اكثر الاحكام قد يتبع عليه الظن

في الذين يمنع من ذلك في الشرعيات والورود والعبادات بقبول الشهادات

والاجتهاد في جهة القبلة وقبول قول المفتي وكل هذا من باب واحد واستدل اهل العلم

بوجوه الاول ان الشرايع لا يكون الا مصالح لنا وخبر الواحد لا نعلم انه ذلك

مصلحة ولا نامن كونه مفسدة والثاني ان قوله الواحد وصدقه اخبر عن الرسول

ولم يجز قبول قوله الا بمعجز ودليل على القطع بصدقه فغيره اولى بذلك والثالث

ان العمل من حقه ان يتبع العلم واذا لم نعلم صدق الواحد لم نعلم بخبره والجواب

عن هذه الوجوه اما بطريق الاجمال فبانها تتعلق بما ذكرتم من العمل بالشهادات

والرجوع الى المفتي فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا عنها واما بطريق التفصيل فعن الاول

انه اذا دل دليل على وجوب العمل بخبر الواحد اذا غلب الظن صدقه علمنا

كون ما اخبر به صلاحا وانه على الاقدام على ظنه كما نعلم كون قطع

يد السارق بقول الثقات صلاحا وعن الثاني انا لم نعمل بخبر مدعي النبوة قبل

ظهور المعجز لانه لا طريق لنا الى العلم بوجوب العمل بقوله الا العلم بالمعجز

بخلاف الخبر فان لنا طريقا اليه وهو ما بيناه على ان العادة قد جرت بتصديق

النبي بالمعجز فمن ادعى النبوة بدونه حصل لنا العلم بكذبه عادة فقياس

ذلك بهذا قياس مع الفارق وعن الثالث ان العمل لا يتبع العلم بصدق المخبر

بل يتبع العلم بوجوب العمل بخبره واختلف في وقوع شرعي بمعزل هل
فيه الكمال بالعلم بوجوب العمل بمقتضاه ام لا والظاهر ان النزاع انما وقع
في هذا المعنى نظرا في الذريعة وعلى هذا ان سلمنا ان ظن ما ذكره المصنف الا ان
العمل به كما ادعاه قلنا انه لا يثبت مطلوبهم وهو القطع بالتعبد به ولو
قبل المصنف بثبوت العمل به ولو كان بما يفيد الظن قلنا هذا على تقدير
تمامه لا يكون ردا على الخصم الا ان يتم عليه جواز العمل بالظن في الاصول
العملية او يضم اليها مقدمة اخرى وهو الاجماع على وجوب العمل بظواهر الكتاب
نعم قال المرتضى في الذريعة على صحة مذهبنا انه لا خلاف بيننا وبين
مخالفينا في هذه المسألة ان العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به
طريقه الشرع والمصالح ويجري مجرى سائر العبادات في اتباع المصلحة
وان العقل يجوز التعبد به واذا فقد في ادلة الشرع ما يدل على وجوب
العمل به علمنا انتفاء العبادة به كما نقول في سائر الشرعيات والعبادات
الزائدة على ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه الطريقة نعول كما نفى في صلاة
زائدة وصيام شهر زائدة على ما عرفناه وابن زهرة وابن ادريس
وقال الكثير [illegible] فان كلهم يقولون [illegible] ان العلم بالاخبار
تابع للعلم بصدق الخبر بان صدقه كان فلا يكفي عندهم الظن به والخبر الواحد
مفيد للظن وعلى من ادعى وجوب العمل اقامة البرهان ولا ذهب مولانا
المعظم من الفرقة الامامية الى عدم وقوع التعبد به نسب الى [illegible]
وغيره المنع من العمل به الا الامامية كلهم وذلك [illegible] وقال بجواز
بوقوعه وان كان مخالفة على الاكثر او مخالفة منه [illegible]
[illegible] ان لم يكن منافيا للقاطع على وجه لا يقبل [illegible] ويدل
وهو ان القول به مرتبة الاظهر كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان
جاءكم فاسق [illegible] فتبينوا ان
تصيبوا [illegible] للكذب [illegible]
حيث انه سبحانه اوجب التبين وهو مشروط بشرط ان يكون

ان يكون الجائي فاسقا فينتفي بانتفائه سواء لم يكن هناك جاء او كان
عادلا لأنه تعبدنا [illegible] ان وجوب التبين اما للذات لخبر الواحد او
للمجيء الواحد او عرض له من الفسق والاول باطل بالاتفاق وكذا الثاني
والا لوجب [illegible] التعليل الا ان القائل للمعية او مع
التعليل بالعرض لحصوله قبل حصول العرض فيكون الحكم منه حصل قبل حصول
العرض فتعين الثالث واذن لا يجب التبين عند اخبار العدل فاذا
كان كذلك فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب الرد فيلزم ان
يكون خبر الفاسق اعظم درجة من العدل وهو باطل ولا يرد عليه ان الحكم
مختص بالوليد بن عقبة لانه عليه السلام [illegible] في اخذ صدقات بعض العرب
فعاد اليه وهو يذكر انهم قد ارتدوا واعتدوا [illegible] فنزلت فيه
الاية الكريمة ليعلم انه بهذه الصفة ولأن الاية لا تدل على وجوب
التبين عند خبر كل فاسق لان فاسقا نكرة وقعت في الاثبات فلا يكون
عاما ولأن الامر بالتبين جاز ان لا يكون للنهي عن العمل بل [illegible]
الرد قطعا فيكون خبر العدل [illegible] من طريق [illegible] الادنى
على الاعلى ولا ان الدليل لم يجر في مجهول الحال ايضا لان وجوب التبين
انما هو للفسق المعلوم وهو منتف فيه اما الاول فلان خصوص السبب
لا يخص عموم اللفظ كما سيجيء واما الثاني فلان فاسقا عام وان وقع
في الاثبات ويؤيده ما ذكره صاحب الكشاف من ان في تنكير الفاسق
والنبأ عموما كأنه قيل ان جاءكم اي فاسق بأي نبأ واما الثالث فلانه لا
يناسب سياق الاية وسبب نزولها على ان النهي عن رد خبر العدل
وان فهم في [illegible] اعتبار انه اعلى من خبر الفاسق لكن التبين فيه لا يفهم
في [illegible] الادنى لا يوجب [illegible] الاعلى بل الامر بالعكس
واما الرابع فلان مجهول الحال [illegible] ايضا لان المراد بالفاسق
[illegible] فسقه معلوما او مظنونا [illegible] مجهول الحال فسقه مظنون
اما باعتبار ان الفسق هو الاصل والعدالة طارئة كما قيل واما الاية [illegible]

واكثر منها فيحصل لنا بذلك الظن بصدقه كما انه لو من الفسقة او اخلف بلدا
كان الكافر اكثر من المسلم فرأينا واحدا لا نعلم حاله فانا نظن بانه كافر نعم
يرد عليه شيئان احدهما ان هذا ليس بحجة على من انكر حجية مفهوم الشرط
كالمرتضى وثانيهما ان التعليل في الآية آخرا ان يقول عليه من مفهوم الشرط وجه
قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة دلت العلة على انه يجب خبر العدل فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
اوجب الحذر باخبار طائفة ومعلوم لا يفيد قولهم العلم ووجوب الحذر يستلزم
وجوب العمل به اما الكبرى. واما الاولى فلان الترجي وهو ما ههنا ينتفي بعرضه
فيختص بها الخبر من احتمال الصدق والكذب في الله سبحانه فوجب حمله على ...
المجاز او هو الطلب اللازم له وطلبه سبحانه للوجوب لانه الفرد الكامل ولان
طلبه امر والامر للوجوب واما الاخبار فلان الانذار عبارة عن الخبر المخوف
والخبر المطلق داخل فيه واما الثانية فمن ثبت وجوب قبول الانذار ثبت وجوب
قبول الاخبار اذ لا قائل بالفرق واما ان الطائفة لا يفيد قولهم العلم فلان
الطائفة اسم لبعض فرقة والفرقة صادقة على ثلثة فان كل ثلثة فرقة قال الطائفة
اما واحد او اثنان وقولهما لا يفيد وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالانذار
الاخبار لجواز ان يكون المراد به الفتوى بل هو الظاهر بالنظر الى التفقه لانه ما
يحتاج اليه في الفتوى لا في الرواية سلمنا لكن لا نسلم ان الطائفة لا يفيد قولهم
العلم ولا يكون في مرتبة التواتر لان كل ثلثة فرقة وان كان حقا لكن لا ينعكس
كليا فيجوز ان يكون المراد بالفرقة الكثير من الثلثة كثيرا ويكون الباقي
منهم في مرتبة التواتر سلمنا لكن يلزم تحكم القول بانه لم يثبت من وجوب
قبول ... كل ثلثة وايضا ضمير الجمع في ليتفقهوا ولينذروا لا يجوز عوده
الى كل واحد من الطوائف لانه اقل من ثلثة كما ذكرتم فتعين الى المجموع
فلا يبعد ... حد التواتر [illegible]
تخصيصا احدهما هذا ... تخصيص العموم ... قلدين
يجوز له العمل بغير حجيته اقول والاصل عدم التخصيص الواحد فلا ...

٧٠

واما ثانيا فحمل على القدر المشترك بينه وبين الرواية من مطلق الاخبار فلا يلزم شيء
من التخصيص اما الاول فظ واما الثاني فلان الخبر كما يقبل من المجتهد للاستدلال به على
الاحكام كذلك يجوز للاخبار بالاحكام وغيرهما ومن الثالث ان كل فرقة عام
محله على الاكثر من ثلثة تخصيص بلا مخصص ومن الثالث ان النفر عام يتعلق في وجه
واحد من كل ثلثة ووجوب العمل بخبر الواحد الا انه خفي في الحكم الاول بالاجماع لا
نعقاده على عدم وجوب ... من كل ثلثة فيبقى معمولا في الحكم الآخر وهو وجوب العمل
بخبر الواحد الا ان لا يقتضي تخصيص نص في بعض مسمياته تخصيصه ... الرابع ان
ضمير الجمع في المجموع الطوائف المقابل للمجموع القوم فيوزع البعض على البعض
بدليل ان الانذار الى المجموع لكل واحد من القوم اثر متعسر او متعذر واعلم
انه كما يجوز ان يعود الضمير في ليتفقهوا ولينذروا واذا رجعوا الى النافرين
كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود الاولان الى القاعدين معه والاخير
الى القوم النافرين الى الجهاد وصدر الآية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة الى الجهاد وصدر الادلال على هذا وعليه جماعة من المفسرين فان قيل لعل
القاعدين كانوا في حد التواتر فيلزم التخصيص للعام ببعض مسمياته بلا موجب
فلا نسلم ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون توعد على كتمان الهدى فيجب على من
سمع من المعصوم شيئا اظهاره لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان
اظهاره كعدمه في عدم الفائدة فلا يجب اظهاره وفيه نظر لان المراد من ...
يفقهوها لا ولنا ذلك سلمنا لكن المراد بما انزلنا القرآن كما هو الظاهر وهو
متواتر وكلامنا في الآحاد سلمنا لكن لا يلزم من وجوب الاظهار وجوب
القبول حتى يلزم من عدمه عدم الاول فائدة ذلك حصول التواتر المفيد
للعلم من المجموع والجواب ان الكل تخصيص بلا مخصص لما شاع وذاع انه اشتهر
واشتهر عن اصحاب الائمة ... ومن يليهم من التابعين واصحاب الرسول
... الاهتمام ... اخبار الآحاد ... ومنها والاخبار التي هنا
مقلدي ... للاهتمام ... التوزيع اولا والبحث ...

عن حال رواتها مع ما وردنا فيه بدوا وجها يظهر ذلك بالملاحظة في الاثار
وفيما يعرف به احوال الرجال كما ان المذكور من البحث والاهتمام الامعل
باخبار الآحاد وجوب العمل بها لاجماعهم على ذلك واجماعهم حجة وفيه نظر لان
المراد بالاجماع اما اجماع سكوتي او اجماع حقيقي والطريق اليه اما تواتر او آحاد
فهذه اربع صور ويرد على تقدير كون الطريق احادا سواء كان المراد بالاجماع
اجماعا سكوتيا او اجماعا حقيقيا ان الدليل لا يفيد مطلوبكم وهو العلم بانه تعالى
تعبدهم في العمل باخبار الآحاد لانه يحصل بذلك الظن به دون العلم على ان
من انكر العمل باخبار الآحاد لا يسلم لكم الاجماع المنقول بخبر الواحد وفيه
ايضا ان الانكار عن التكير عليهم لا يدل على الرضا بافعالهم لان كلا يشترط
في دلالته عليه ان لا يكون له وجه سواه من تقية او خوف او ما اشبه ذلك
واثبات ذلك دونه خرط القتاد ويرد على تقدير ادعاء التواتر انه لو كان التواتر لكان
على ضرورية باجماعهم فكان مشتركا بين الكل المتقدمون كانوا اولى بادراكه
وكل من خالفكم من متقدمي الامامية وغيره كالنظام وتابعيه والقاساني
وجماعة من المعتزلة كما لفوكم في هذا العلم مع اختلاطهم باهل الاخبار وقال
المرتضى ره انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل لا يظنونه فان كنتم
تعلمون ذلك بالحس فكلهم كم مثله ويرد على جميع التقادير ان عملهم بخبر الواحد
كما يحتمل ان يكون لاجل ذلك يحتمل ان يكون لانهم ذكروا عنه وروده
سماعهم من المعصوم لذلك او لانه يحصل به التواتر عندهم او لانه يتبينهم
على طريقة من الاجتهاد وفي جميع هذه الصور لا يكون العمل مستندا الى الخبر الواحد بل
الى المسموع من المعصوم وانما كان ذلك الخبر حفظا للمذكور والاحتياط او الى
المتواتر او الى الاجتهاد ولا يبعد نقل الخبر معلوم والعمل عنده معلوم ايضا فيجب
استناده الى المعلوم بخلاف الاحتمالات المذكورة فانها مجهولة فالقول
بجواز استناده اليها [illegible] جائز لانه يكون استناده
الى ذلك المعلوم مجهول [illegible]
العمل عنده فيقتضي ان يكون له تاثير واستناده الى الخبر بعينه ان لا يكون

له تاثير اصلا لان التذكير والتنبيه المذكورين لحصول علم التواتر
به ايضا تاثير والتاثير حاصل على كل حال على ان لنا ان نمنع دلالة الاهتمام و
البحث المذكورين على وجوب العمل به لجواز ان يكون غرضهم من ذلك ان
يحصل التواتر بنقل جميع الاخبار ان من راينا يسال الخبر عن الاولية في علمه
ان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل ذلك ليثبت بانضمام الخبر
ذلك الحكم واما البحث عن الرواة فلاختلاف طبقات المخبرين في العدد فرب عدد
كثير لا يحصل العلم ورب عدد قليل يحصل وليس ذلك الا بحسب حال المخبرين فحصوله
وذلك بالبحث وان لم يكن واجبا لكنهم ارتكبوه استحبابا وحفظا للمتون وتوجيه
منها ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن مما لا يجوز اتباعه اما الاول فبا
لاتفاق واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم على ان يتعجل لله
المستعمل للفظ ان الظن لا يغني من الحق شيئا الى غير ذلك من الآيات الدالة على
امتناع اتباع الظن والعمل به وذم المتعبد برايه ومنها ان الظن الحاصل من
خبر الواحد معارض بالظن الحاصل من اصالة برائة الذمة ومنها احتمال
وجود معارض لا نطلع عليه ومتى كان كذلك لا يجوز العمل به ومنها ان
النبي ص توقف في خبر ذي اليدين وهذا يستلزم عدم وجوب العمل بخبر الواحد
بيان ذلك انه ص صلى على الظهر او العصر على اختلاف الروايتين ركعتين
قال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت وهو يتفحص الاخبار من فعله
بانك قد صليت ركعتين فقال ص ردا له كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر
وعمر فاتم وسجد للسهو والجواب عن الاول ما اشار اليه بقوله وانما نهى
عن اتباع الظن انما هو في الاصول دون الفروع اذ العمل بالظن فيها بعد
اقامة الدليل على وجوبه متيقن محكاية عن الكفار الذين تركوا الاصول تابعين
آثار الآباء والاجداد لانهم وجدوا سبيله الجبال في منع التقليد وعلى ان ذلك
يت لو دلت على منع اتباع الظن مطلقا لما جاز التمسك بها لان دلالتها
عليه ظنية لانها تكون من الآيات [illegible] اتباع الظن مطلقا لكون تناوله
مخصصا من العام ما لا يحتمل قطع التمسك [illegible] جماع على وجوب العمل بالظواهر
الكتاب والنزاع انما هو في العمل بخبر الواحد مجرد المنع عن التعبد به.

بظاهر الكتاب لأنا نقول تلك العمومات الآيات دالة بظاهرها على المنع مطلقا
والآيات التي ذكرها المثبتون دالة على وجوب العمل بخبر الواحد والإجماع واقع
على وجوب العمل بظاهر الكتاب كما عرفت فوقع التعارض بين ظواهرها
فوجب الجمع بما ذكره المص لا يقال نحن نقرر الدليل هكذا لو وجب العمل بخبر
الواحد لأفاده الظن لوجب العمل بظاهر تلك الآيات ولو وجب العمل بظاهرها
يلزم عدم جواز العمل بخبر الواحد انتج لو وجب العمل بخبر الواحد لم يجز العمل بخبر
به وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلا لأنا
نقول الشرطية الأولى ممنوعة فإن كل ما دل على ثبوت مقدمها أعني وجوب
العمل بخبر الواحد دل على عدم جواز العمل بظاهر تلك الآيات حرر ذلك أنه
ما يستلزم شيئا سيلزم رفع ما بينا ذلك اليث ايضا رحمه الله في
ما اشار اليه واصالة البراءة ضعيفة بعده اي بعد خبر الواحد وبعد حصول
الظن به او بعد ثبوت العمل به من الادلة المذكورة فلا يصلح للمعارضة
رحمه الله لك ما اشار اليه بقوله ويجوز العارض لا ينافي العمل قبل ظهوره
كما في الشهادات والفتاوى وكونها عن الرابع ما اشار اليه والتوقف
بعد خبر ذي اليدين لانفراده او ردوا ليدين بينهم او بين النبي بنا في امر
وقوعه نادر ومع ندرته يقتضي عدم تذكرة غفلة الكل عنه وفي مثل
هذا يقتضي العادة بانه اما صادق او كاذب فلا يكون مفيدا للظن
فلا يجب العمل به اتفاقا مع انه اي خبر ذي اليدين وقيل لا يثبتونه
ان صح كان ضم الاثنين اليه لا لكونه من الآحاد والخبر قد عمل
بعد اخبارهما فيتعين العمل بخبر الواحد ما والقول بأنه بالتواتر ليس
له عدد معين بل ما بطل العلم فقد يحصل بقول الاثنين وانتفت
بعيد عادة وعلى من ادعى التواتر بقول هذا الثلاثة اثبات البرهان ولا
يمكن له ذلك واعلم ان المص لم يرد خبر ذي اليدين بانه خبر جنت
بطل مقطوع عاف ده لا … الخبر … الصدق
وانما لا يجوز ان عليه … العمل بخبر … وتمسكا
بخبر ذي اليدين كما صرح به المص في الذريعة وانت خبير بان هذا الخبر

خبر لا بد له مما مطلوب به لأنه عليه السلام لم يعمل بخبر اثنين بل بخبر ثلثة وثلثا
وجوب العمل بخبر الواحد وليس كله بمقبول بل المقبول منه ما اجتمع في المخبر
شرائط شتى وضع فصلا لبيانها فصل يشترط للعمل بخبر الواحد امور
ان يبلغ الراوي لان غير البالغ مميزا كان او غير مميز لا يحصل الظن بخبره فلا
العمل به اما الاول فلانه لما علم انتفاء ترتب استحقاق التعذيب على كذبه
فلا زاجر له عنه فلا يحصل الظن بصدقه واما الثاني فلانه لما لم يتمكن من الاحتراز
عن الخلل لا يحصل الظن ايضا لا يقال يصح الاقتداء بالمميز اعتمادا على خبره بطهره
فيكون خبره مقبولا لانه يقتضي جواز الاقتداء به ثم كما دل عليه بعض الاخبار رد
لو سلم ذلك فيتحقق صحة الاقتداء ليس للاعتماد على قوله بل لعدم توقف
صحة صلاة المأموم على طهر الامام لا يسمع شهادة الصبيان في جناياتهم
قبل التفرق اذا كانوا ممتازين فلم لم يسمع خبرهم مع ان الشهادة اضيق
واضيق منه لانه يتطرق اليها من الكذب ما لا يتطرق في الخبر لانه يقتضي ان
ذلك مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية بينهم او لانفرادهم فلو لم يسمع
شهاداتهم لضاعف حقوق الناس والمستثنى لا يرد نقضا فيشترط في البلوغ
حجية خبره واعلم ان البلوغ انما يعتبر حال الاداء دون التحمل عند
المحققين فلو كان صبيا مميزا وقت التحمل بالغا عند الاداء قبلت روايته
لان سبب القبول وهو كونه عند الاداء جامعا للشرائط المعتبرة فيه
موجود والمانع منه وهو العلم بعدم استحقاق التعذيب مفقود فيجب
القبول ويدل عليه الإجماع على اعتبار النقل في مجالس الحديث فلو لم يقبل
روايتهم عنه البلوغ لم يكن لاحضارهم فائدة وفيه نظر اما اولا فلا
فلانه يجوز ان يكون للتبرك ولذلك كانوا يحضرون من لا يضبط كالا
الاطفال في المهود واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك للتمرين
والتعويل كما في تعليمهم العبادات … عقلهم لان المجنون لا عبرة بروايته
… ولانه في … والاقرار … فلا يحصل الظن بخبره فلا
العمل به وعدا التهم قال الامام … خلية راسخة في النفس تبعث على ملازمة

التقوى والمروة جميعا ويدل عليها اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على
الصغائر واجتناب بعض الصغائر المؤذنة الى دناءة النفس كسرقة لقمة
ونحوها وبعض المباحات القادحة في المروة المصاحبة للارذال ونحوها والعلم
بذلك الافعال يحصل من الاختبار الحاصل بالممارسة المتاكدة والصحبة المتكررة
في المدة وممن تزكيه ممن يوثق به ومتى زالت عادت بالتوبة وهي الندم على
الجرائم على ترك المعاودة اليها وخلوه في الكبائر فقيل هي كل ما توعد
الله سبحانه عليه بخصوصه كقتل النفس المحرمة والزنا وقيل السبعة الشرك
بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم روى ذلك عن ابن
عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله ورواه ابو هريرة فيه وزاد عليه اكل الربا
وروي عن علي عليه السلام زيادة على ذلك شرب الخمر والسرقة ونقل عن ابي عبد الله
انه قال كن بالمس بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة
فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت
عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر وذلك لو امسك
المحصنة ليزنى فلا شك ان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انهم
لم يصرحوا من الكبائر وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بانهم
يستأصلون بدلالته ويسلبون اموالهم ويغنمون اموالهم فان
مفسدة هذا اعظم من التولي يوم الزحف بغير عذر ثم قال الاولى
ان يضبط بما يشعر بتهاون مرتكبه في دينه اشعار ما اصغر منها
الكبائر المنصوص عليها واعلم ان موضوع الفسق في اللغة وفي العرف
المتقدم هو الخروج عن طاعة الله وفي العرف المتاخر
الخروج عنها بفعل كبيرة او الاصرار على الصغيرة واذا ثبت هذا فنقول
بين العدالة بهذا المعنى والفسق بالمعنيين المذكورين واسطة ولذا
قال قطب المحققين [illegible] والعدالة [illegible] اجتماع التثبت [illegible]
لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة بهذا المعنى الا اذا فسر الفسق

الفسق بمقابل ما فسر العدالة ثم اعلم ان المستفاد من كلام الشيخ في العدة
ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه قال ان
كان مخطئا في بعض الافعال وفاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة في روايته
متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة
في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس
بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان يجري على جميع انواع الفسق حتى الزنا
وسفك الدماء الا ان يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين وما جبه
فلا يحصل لنا الامن على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره وضبطهم
سيجيء تفسيره ووجه اعتبارها وايمانهم لان المخالف سواء بلغ في لفقه
حد الكفر كاليهودية والغلاة اولا كسائر الاهواء الفاسدة فاسق
لان الفسق هو الخروج عن الطاعة فلا يجوز قبول قوله لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
وتخصيصه بمسلم ذي كبيرة او صغيرة امر عليها ثم كيف وقد قال سبحانه ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون ولو سلم فانما هو في العرف المتاخر فلا يتمسك به
في اخراج المخالف من حكم الفاسق في العرف المتقدم واكتفى الشيخ في الاكثر
بالعدالة حتى يعمل برواية نقبة عبد الله ابن بكير ابن اعين وهو من اصحاب
الصادق والكاظم وهو فطحي المذهب يقول بامامة عبد الله
وسماعة ابن مهران ابن عبد الرحمن الحضرمي من اصحاب الصادق والكاظم
وهو واقفي وابن فضال علي الحسن ابن علي ابن فضال من اصحاب الرضا
والجواد واحمد بن الحسن بن علي ابن فضال وعلي ابن الحسين بن علي ابن فضال
وهم فطحية الا انه حكي ان الحسن رجع حين موته وادى بامامة الحسن الاول
[illegible] ابيهم [illegible] حمزة البطائني من اصحاب الصادق
والكاظم وعثمان ابن عيسى من اصحاب الكاظم والرضا وهو واقفي
[illegible] التثبت [illegible] الشيخ [illegible] صدق الفاسق على اكثر
في بعض الاصول بعد بذل المجهود والتعذر [illegible] لجواز ان يكون الفسق

هو الخروج عن الطاعة مع العلم به ولا ريب في ان ما ذهب اليه ذلك
المخطئ انما يجعله من اعظم القربات وتعبد بعض الاصحاب على تنبيه وهما
سنه ان الممنوع ما لا يصدق عليه انه فاسق لا رتفع الوثوق
بعدالة اكثر المتقدمين من اصحابنا لان توثيق الفاسق فسق
يقدح في العدالة واجاب بان الفسق هو الخروج عن امارة الله وطاعته
نعم ونشر على كامر غير مرة فالمخطئ في بعض الاصول بعذر في عموم
اية التثبت كالمخطئ في كلها وانه يصدق عليه انه لم يحكم بما انزل
الله فيندرج في عموم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الفاسقون والقائل بانه فاسق متمسك بظاهر القران وانه حجة
اتفاقا عند عدم ظهور المعارض وتمسك بعمل الطائفة باخبار
هؤلاء ان اراد كلهم عملوا بها فممنوع وقد نقل صاحب المعالم عن
المحقق انه قال لم نعلم الى الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء
وان اراد بعضهم عمل بها فليس ذلك بحجة فلا يخصص به ظاهر القران
واما بذل المجتهد وسعه فهو غير نافع لانه يعفو عن المخطئ لقوله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الدليل [illegible] لانه لو ثبت لكان
التكليف بالاصول المتروكة غير صحيح لانه تكليف بما لا يطاق فلا يعقل
التعذيب ايضا بتركها وانها باطلان بالاتفاق واما توثيق الاصحاب لبعض
توثيقه ان اراد ان جميع الاصحاب نصوا على ذلك فهو ظاهر الفساد
وليس كذلك [illegible] ان فاسق [illegible] هذا هو المشهور بين الاصحاب
وتوثيق البعض لا يقدح في عدالته لان الظاهر انه لا يرتكب الفسق
في دينه لانه ليس بفاسق عنده ولو ثبت ان مراده هذا المجاز ان يكون
هذا منه اجتهاده فلا يقدح في عدالته واما ما نقل عن بعض
المحققين وهو انه [illegible] من نفوذ [illegible] اما ان لهم عذر بتركه بعض الا
صول قال صاحب [illegible] والذي [illegible] على [illegible] عن [illegible]
انه قال [illegible] الذي [illegible] ابان ابن عثمان فقال لا [illegible] عندي [illegible]

قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار
بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان ناووسيا وهذا هو الموافق لما ذهب
اليه في التهذيب من توثيق الاصحاب له كما ينبه بذلك تتبع كتب الرجال
ولو ثبت ذلك ايضا الا ان ذلك لم يثبت فيه كيف وقد قال في [illegible] والاظهر
عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب قال [illegible] عبد الله بن بكير
وابن فضال الخبر هم لم ينهض حجة على الشيخ طاب ثراه للشيخ الكذوب وانما
الضبط فيراد به غلبة الذكر على السهو [illegible] الاحتراز عن السهو [illegible] في بعض
ما يتم به فائدته ويكشف الحكم بعدم زيادة ونقصان [illegible] ومعنا
دار او الفاظ باخر مما لا مدخل له في الدلالة والرواية عن غير ضبط [illegible] عنه
فيحصل الظن برجحان طرف الاصابة فيحصل الظن ويجب العمل بخلاف ما اذا
لم يتحقق الضبط فانه في ما ان يكون نسيانه اكثر من الذكر او متساويان
وعلى التقديرين لا ترجح لطرف الاصابة بل طرف عدمها او هما
متساويان في الاقدام فلا يحصل ظن الاصابة فلا يجب العمل وقال العلامة
يعرف الضبط بكثرة استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى وطلب منه
الاعادة وما حفظ بعد وقت ولو قدر على ضبط مقدار الاحاديث دون
مطولاتها قبل ما عرف ضبطه فيه دون غيره وقال [illegible] التحقيق
فان قلت كيف يتم لنا الحكم بصحة الحديث مع اكتفائنا بمجرد توثيق
علماء الرجال رجال سنده من غير نص على ضبطهم قلت انهم يريدون
انه عدل ضابط لان لفظة الثقة من الوثوق [illegible] ولا يسهو و
ذكره او يقال سهوه على ذكره وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم
عدل الى قولهم ثقة انتهى [illegible] هذا الكلام ظاهر في الحكم بكون
الحديث صحيحا او موثقا [illegible] تعلم بقاء الاشكال في الحكم بكونه
حسنا لعدم نصهم على الرجال الضبط [illegible] وقد ظن [illegible]

في العدالة عن شرطه ان الضبط وذلك لم يذكره جماعة من المتقدمين فمن لم يعتبر
في العدالة عن نقل ما يضبطه لان العدل اذا عرف من نفسه كثرة السهو لم يجز
في الرواية تحرزا من ادخال ما ليس من الدين فيه ورد ذلك الظن بعدم
منعه عن نقله حيث علم انه كثير السهو فضلا عن انه غير مضبوط ويخرج
لان هذا النقل لا ينافي العدالة والمستلزم انما هو العلم بالسهو او بعدم التحفظ
المفضي الى الكذب غالبا فصل في ان يجري في التعديل بهذا تثنيه هذا
الاول وهو المشهور ان كلا منهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية
دون الشهادة بل يجب فيها اثنان الثاني ان كلا منهما لا يثبت به فيهما
جميعا الثالث انه يثبت به فيهما جميعا وهو مذهب القاضي والمختار عندهم
هو الاول فلهذا قال تزكية العدل الواحد الامامي النقية بالامامي شرط في
اشتراط الايمان بالعمل بخبر الواحد كافية في الرواية لا في الشهادة فلا يكون
جرح عدل الواحد الامامي كافية فيها سبق ذكر طريق الاولوية ولذا
لم يتعرض له وربما يظهر من كلام بعض الاصحاب من الاكتفاء في تعديل
غير الامامي بعدل الامامي الثقة عما قرره من اعتبار الايمان في الراوي
او على كون ابان بن عثمان كالواقع في صحة من جعل ابان بن عثمان بكونه
فاسد المذهب بتعديل ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال
انه كان من الناووسية مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل جرحه لمثل
ابان بن عثمان ولعل العلم مستفاد من غير هذا الرواية
وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التزكية لها مراتب خمس
الاول ان يحكم العدل بشهادته الا ان كان حصر براءة العدالة شرطا
في قبولها الثاني ان يقول هو عدل مع ذكر السبب الثالث ان لا يقول هو
ولم يذكره لكنه هو عارف باسباب [illegible] الرابع ان يروي عنه وهو
لا يروي عن غير عدل الخامس ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا عرف انه عمل

عمل بخبره جزء لانه يحتمل انه قائل الجزء فانه ليس تعديل اجماعا والاولى ان
لا خلاف فيها بخلاف الثاني وفاقا للشيخ [illegible] من المتأخرين خلافا
للمحقق والثالثة والاول لم يكن تزكية العدل الواحد كافية في الرواية زاد احتياطا
في النفي وهو العدالة المعتبرة لقبول الرواية على الاصل اذ من نفسي الجهالة حيث
تحقق بكتفي فيها بالواحد وزيادة الاحتياط في النوع على الاصل ليس ما قال المحقق في
شرح الشخصين فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى القياس فلا
ينهض علينا حجة قلت هو قياس بطريق الاولوية وهو معتبر عندنا اول
الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت باطنية خفية كان الوصول اليها
بطريق الاجتهاد امرا معتبرا جدا فيحتمل فيه الخطا قطعي ويسيرا كان
الغلط راجحا عليها لانه اكثر واغلب ولانه متوقف على التوبة الشهوية
والقضية وهما فيهن باشتباه الانسان في المظنون ووقوع متعلق القضية الموثوقة
ما لم يرد دليل على خلافه فاذا الجرح [illegible] العدالة لا يحصل بها ظن يحصل له
وهذا بخلاف الرواية فانها يتوقف على السماع فقط فلا يتصور فيها ذلك
الاحتمالات القوية المعاندة لحصول الظن في السماع في وجه حيث لا يكون
هناك ما يمنع حصول الظن لا يوجب [illegible] كان فيه ذلك اصلا فضلا
ان يوجبه بطريق الاولوية ولذلك اية ان ثبت من حيث المفهوم عموم
قبول خبر العدل الواحد الامامي بدليل كان الشهادة بحيث يكون [illegible] لا
وجب قبول خبره بلا توقف الا انه ثبت في الرواية [illegible] ان التزكية
ما له بها الثاني كل جزء شهادة ولا يكفي الواحد في الشهادة فلا يكفي الواحد في
جزء وبعبارة اخرى وهو ان كل جزء شهادة ولا يكفي تزكية الواحد في
الشهادة فلا يكفي تزكية الواحد في الجزء والاحتمال الاول مبني على ان يكون
التزكية جزءا ولكنها قد يكون بالعمل والثاني بعيد جدا لا يساوي خبر
الخبر الواحد والمستدل غير قائل به فلا يكون كل جزء شهادة ثم انه غير مسلم
ولا مبين بل اكثر ما ان الامر غير ما ان الجزء الشهادة كالرواية ونقل الاجماع وتفسير

الترجيح للقرائن وأخبار الكتب بإقرار الصدوق بالمرض الذي جرى بأن يقع الجرح
أو غير ذلك من الأخبار التي ليست بشهادة يقيناً وهلا كانت تزكية الراوي
مثل هذه الأخبار وكلية الكبرى في التنوير الأول ممنوعة لم لا يقبل قول
الرجل في الشهادة في بعض المواضع بعض ... بل القبول قول المرأة الواحدة
في بعض الأمور عند الأكثر وقد بسط الكلام فيه في مشرق الشمسين
قال فيه وإن شئت بأن علماء الرجال الذين وصلت إلينا كتبهم في هذا الزمان
كلهم ناقلون تعديل أكثر الرواة عن غيرهم ويوافق الاثنين منهم في التعديل
لا يستلزم الحكم بصحة الحديث إلا إذا ثبت أن مذهب كل منهم تزكيته إلا
نتيجة عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بعدل الواحد دون بينة وظاهر الفقهاء
بل الذي يظهر خلافه كيف لا والعلامة مصرح في كتبه الأصولية بالاكتفاء بالواحد
والذي يظهر يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن داود وغيرهم أ
وهم في التعديل ويحتج إلى النقل عمن التوثيق كما يظهر لمن تصفح كتبهم فكيف
يتم لمن يجعل التزكية شهادة أن يحكم بعدالة الراوي بمجرد اطلاعه على تعديل اثنين
من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت مع أن الشهادة لا تثبت بعد التحقق
بما يوجد في كتابه نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بأيدينا في
هذا الزمان ممن يشهد عنده كل واحد منهم عدلان بحال الراوي وكانوا
من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا بها
لتم فإذا تعارض الجارح والمعدل بأن يقول أحدهما ليس هو عادل ويقول
الآخر هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض
فيما إذا جرحه وأخبر عن عدالته في سنة كذا وجرحه في فسقه في زمان
قبله أو بعده ولم يختص فيما إذا ادعاه الجارح من السبب بنفيه أن نفي المعدل بطريق
يقيني رجح الجارح سواء لم يذكر الجارح سبباً كقول المفيد في محمد بن سنان
إنه ثقة وقول الشيخ إنه ضعيف أو ذكره ... المعدل أو نفاه لكن
بطريق ظني ووجه ترجيح الجرح أما على الأول فلأن المعدل لم يعلم والمطلق

لم يطلع فسقه على عدالته إذا العلم بعدالته غير منيء والجارح يقول أنا علمت
فسقه فلو رجح التعديل كان الجارح كاذباً وإذا رجح الجرح كانا صادقين
فيما أخبرا به من الظن بعدم الفسق والعلم به إذ أولى لئلا يلزم تكذيب العدول
وأما على الأخيرين فلذكر الجارح سبباً لما ادعاه وعدم نفي المعدل إياه تعييناً
بعينه ومعه ... مع انتفاء النفع كقول الجارح إنه قتل فلاناً في أول
وقول المعدل إني رأيته في آخر النهار حياً وإن وقع في مثله كتب الجرح
والتعديل كثيراً كقول ابن الغضائري في داود الرقي إنه كان فاسد المذهب
لا يلتفت إليه وقول غيره إنه كان ثقة قال فيه الصادق أنزلوه مني
منزلة المقداد من رسول الله فههنا لا يقع إطلاق القول بتقديم الجرح
بل رجح الأكثر عدداً والأورع والأضبط والأعلم بأحوال الرواة إلى
غير ذلك من الترجيحات المفيدة لغلبة الظن وأما مع التساوي فلا بد من
التوقف لا يسمى أنه ترجيح كما يقتضي على الأخير والقول بالإطلاق بتقديم
الأكثر والأورع مطلقاً من غير تفصيل مذكور منهجه لأن المدار على الظن وهو
إنما يحصل من ... تلك المرجحات وقد فعله العلامة في مواضع
كما في ترجمة إبراهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح
ابن الغضائري وكذا في ترجمة إبراهيم ... بل
إسماعيل بن مهران وغيره لكن ما ورد ... في زيادة الأصل
في كلامه فعله هذا لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد في النوع الأول من التعارض
معللاً بأن سبب تقديم الجارح فيه جواز اطلاعه على ما لم يطلع عليه
المعدل وهو لا ينتفي بكثرة العدد ولا يخفى أن تعليله هذا يبطل عدم
اعتباره في النوع الأخير الترجيح بشيء من الأمور المذكورة وللبحث فيه
مجال كما لا يخفى فصل في بيان بعض من أحوال المرتين وفيه مراتب الرواة
واعلم أن الرواة إما أن يكونوا كلهم إمامية أو غيرهم إما ... أو مختلطاً بعضهم
بعضهم إمامي وبعضهم غير إمامي وعلى كل واحد من هذه التقادير إما أن يحقق

فيهم الممدوح او لا والاول اما يتعلق المدح بكلهم فاما بالتوثيق او بغيره
او بالاختلاط واما ان يتعلق ببعضهم فاما بالتوثيق او بغيره فهذه ثمانية
عشر قسماً اشار اليها المصنف بقوله رجال السند وهو لغة معتمد الانسان
واصطلاحاً طريق المتن اما اماميون بالتوثيق كلهم ممدوحون بالتوثيق اماميون عدول
للمدح لا بغيره والا لزم ان يكون ما اجتمع مدح بالتوثيق ومدح
بغيره صحيحاً وهو خبر صحيح اللهم الا ان يراد مع توثيق كل واحد منهم الحديث
صحيح وان يسمى متصلاً او معنعناً وبدونه عطف على قوله بالتوثيق كلا
او بعضاً متعلق بالمدح اي رجال السند اما اماميون كلهم ممدوحون بدون
توثيق واحد منهم او بعضهم ممدوح بدون التوثيق مع توثيق الباقين
وفيه ما اذا كان الباقون مسكوتاً عنهم او مضعفين فخرج فان قلت
المناسب للاختصار ان يجعل قوله كلا او بعضاً قيداً للتوثيق فيستغني
عن قوله مع توثيق الباقين قلت نعم ولكن لا يفهم حينئذ فوائد
وبدون توثيق كلهم رفع التوثيق عن كل واحد لانه اعم منه وذلك
هو المقصود او غير اماميين اي لم يكن كلهم اماميين بقرينة المقابلة
سواء لم يكن فيهم امامي اصلا فيشمل القسمين جميعاً لكنها اي
مع توثيق الكل فموثق ويسمى قوياً ايضاً وقد يراد بالقوي ما رواه
الاماميون اذا لم يقع فيهم مدح ولا ذم وترتيب الثلاثة المذكورة في
القوة ان الاول اقواها والثالث ادناها والمتوسط متوسط وسواها
اي هذه الثلاثة من الاحتمالات التي ذكرناها سابقاً او سوى الاوليين
ضعيف والفرق بين هذين الاصطلاحين ان الموثق ضعيف
على الثاني دون الاول واعلم ان تنويع الحديث الى هذه الانواع انما
هو اصطلاح المتاخرين واول من وضعه شيخنا العلامة طاب ثراه والصحيح
عند المتقدمين هو كل ما اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما
يوجب الوثوق به والركون اليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي

كانت مشهورة فيما بينهم او تكرره في اصل او اصلين منها فصاعداً او بطرق مختلفة
واسانيد عديدة معتبرة او وجوده في اصل معروف الانتساب الى من اجمعوا على تصديقه
كزرارة ومحمد بن مسلم او في كتاب عرض على احد الائمة عليهم السلام فاثنوا على مؤلفه ككتاب
عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام وقد جرى رئيس المحدثين محمد بن بابويه قدس سره
على متعارف المتقدمين فحكم بصحة جميع ما اورده في من لا يحضره الفقيه لانه اخذه من كتب
عليها المعول واليها المرجع وكثير مما ذكر فيه يقول عن الاندراج في الصحيح على مصطلح
المتاخرين ويندرج في سلك الحسان والموثقات بل الضعاف والذي بعثهم على
وضع ذلك الاصطلاح هو انه لما تطاولت الازمنة بينهم وبين الصدر الاول الى
اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال
الاحاديث الماخوذة من الكتب المعتمدة بالماخوذة من غيرها واشتبهت المتكررة
في كتب الاصول بغيرها وخفي عليهم كثير من الامور التي كانت سبب وثوق القدماء
بكثير من الاحاديث ولم يمكنهم الجري على اثرهم في التمييز بين المعتمد وغيره فاحتاجوا
الى قانون يتميز به الاحاديث بعضها عن بعض فوضعوا ذلك الاصطلاح الجديد ووصفوا
الاحاديث المودعة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة
والحسن والتوثيق والتضعيف وللفقير في هذا المقام كلام طويل في مشرق
الشمسين ولما فرغ من تقسيم المردود شرع في تقسيم مسند الراوي وبيان مراتبه
فقال وانحاء التحمل في هذا الزمان اي زمان غيبة هذا الامام عليه السلام لعدم امكان
التوصل اليه لان حكمه ليس هذا سبعة السماع من الشيخ سواء قصد الشيخ اسماعه
وحده او اسماع جماعة هو واحد منهم او اسماع غيره وهو حاضر والفاظه
على الاولين حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث بكذا وعلى الاخير
سمعته يحدث فلاناً لا اخبرني ولا حدثني اذ لم يخبره ولم يحدثه فيكون كاذباً
والقراءة عليه مع تقريره بان يقول نعم بعد قول القارئ هل سمعت
هذا الحديث او الامر كما ذكر بعد ذلك من الرواة وذلك ليندفع احتمال
الغفلة عن السماع او عن التكبير ونحوها يجب على القارئ العمل بذلك الحديث
ان يروي عنه ويقول حال الاداء حدثنا او اخبرنا وكذا سمعته سواء ذكر قراءة عليه

او لم يذكر ان سمعه يعني الشيخ اياه كانما بمنزلة سماعه منه والسماع بقراءة
بقراءة الغير عليه وهذا حكمه كحكم قراءته عليه والاجازة ومراتبها ان يقول الشيخ
اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك انه من مسموعاتي او كتبي ولغيرك فلان
وفلان من الموجودين المعينين وقد اختلفوا في جواز الرواية عنه بها
فمنعه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزه الاكثرون وله ان يقول حال الاداء اجازني
فلان او اجازني او اخبرنا وحدثنا اجازة وهل له ان يقول اخبرنا او حدثنا
مطلقا فالذي عليه الاكثر عدم الجواز واليه ميل صاحب الذريعة وصاحب
المعالم لان ذلك ينطق التشبيه به وانه كذب وقال بعضهم لا يجوز له ذلك
لا مطلقا ولا مقيدا بل يقول انبأني فانها اخبار بحسب العرف هذا اذا اجاز
للموجود المعين واما اذا اجاز لجميع الموجودين من الامة او لاهل البلدة
فقد قيل بقبولها ايضا وكذا الاجازة لنسل فلان او من يوجد من بني فلان
من غير تعيين الا ان المنع هاهنا ارجح مما قبله والمناولة ومراتبها ان يقول
الشيخ مشيرا الى الكتاب بعينه يوصف بانه سمعه فهو يرويه لك
محدثا وللسامع ان يرويه عنه بذلك الكتاب سواء قال له اروه عني
اولا وله ان يقول حدثني بانه دون سمعته ولا بغيره محدثا وليس للسامع
ان يرويه عنه واذا سمع الشيخ نسخة من كتاب مشهور فليس له ان يشير
المستجيز اذن منه الا اذا علم تطابقهما والمكاتبة وهي ان يكتب
اليه وهو غائب ان هذا الكتاب او هذا من الكتاب الفلاني من مسموعاتي
فله ذلك ان يعمل بكتابه اذا علم او ظن انه كتابه لان الخبر كان
يأمر بنفاذ الكتب كذا الائمة ع وهو يقول حين الاداء كاتبني بكذا
او في مكاتبته وقد جوز له البعض ان يقول اخبرني فلان بكذا اسطا مجيء
بان من كتب اليه كتابا يعرفه وقرأه جاز ان يقول في ذلك اخبرني
فلان بكذا وفيه نوع مصادفة وليس له ان يقول سمعته او حدثني لانه
كذب هذا الذي ذكر من العمل بالكتابة مذهب الشيعة الاكثر وقيل لا يجوز له
الرواية بها وليس فيها ما يدل على تسويغ الرواية عنه ولا صحة الحديث في نفسه ولا

ومنها نوع خاص ما يصح مدارها من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه بسببه المسند
ان اراد ان الشيخ ما ثبت بمراتبه فقال وادركها اربع اولها السماع من
الشيخ اولها على الاصح دون ان يثبته لانه يتطرق فيها من السهو والغفلة
ما لا يتطرق في الاول وهي ما يليه وهي القراءة على الشيخ والسماع بقراءة الغير
اقواها ما اعتمد السنة والمراد ادائها وهي ان الرابع عطف على اولها او بالعكس
عطف على ما يليه وانت خبير بان الاحتمال لا غير مستحقه فيها والكل مرتبة في القوة
فالاقوى الاول فالاول وقد يزاد على الستة المذكورة سابع وهو وجادة وهي
ان يجد كتابا بخط شخص فيه احاديث يرويها ولم يسمعها منه ولا له منه اجازة
ولا كذلك ان تقول وجدت بخط فلان وهذا كالحكم المسند واما المرسل
وصورته ان يروي من لم يلق المعصوم عنه سواء ترك ذكر الواسطة اصلا او
ذكرها مبهمة بنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففيه مذاهب
احدها وهو مذهب اكثر العامة انه يقبل وهو مختار محمد بن خالد البرقي من قدماء
الامامية وثانيها وهو مذهب جماعة منهم صاحب المعالم انه لا يقبل وثالثها
وهو مذهب الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة الاول ان يسنده
غيره الثاني ان يرسله غيره وعلم ان رجال احدهما غير رجال الاخر
الثالث ان يعضده قول صحابي الرابع ان يعضده قول اكثر العلماء
الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها
وهو مذهب اكثر اركان الاداء من الائمة نقل الحديث قبل
والا فلا واختار المصنف ما ذكره اخيرا كما اشار اليه بقوله
ولا عمل بالمرسل لان قبول الرواية مشروط بالعدالة وعدالة الاصل
مجهولة لان ذاته مجهولة فضلا عن الجهالة ورواية العدل ليس تعديلا
لان العدل كما يروي عن مثله كذلك يروي عن غيره ولا يقدح ذلك
في روايته فيكون روايته عنه مات وبه ولا ترجيح لاحد المتساويين
على الاخر الا المرجح منقول الا مع علم عدم ارساله الا عن
المستفاد منه المرسل عن غير الثقة كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد

بن محمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة كما قاله الشيخ ابو
جعفر ولما لم يعلم المحقق بذلك رد صاحب المعالم مراسيله بناء على ان في
رجاله من طعن الاصحاب فاذا ارسل احتمل ان يكون المجهول احدهم
ورد المصنف عليهما بقوله ولا يقدح روايتهما اي ابن ابي عمير عنه اي عن غير الثقة
احيانا كما ظن لان المنقول عدم ارساله اي ابن ابي عمير عنه الا عن ثقة لا عدم روايته
متصلا بسبب هذا النقل الظن بعدم ارساله عنه وفيه نظر لان العلم بعدم
ارساله عن غير الثقة ان كان مستندا الى اخباره اي الراوي بانه لا يرسل
الا عن ثقة فيرد ان ذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه و
ان كان مستندا الى الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان
المحذوف فيها لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد وان كان اخباره
بذلك تزكية للمحذوف فيحصل لنا الظن بعدالته اي كان الراوي
عدلا فوجب القبول واحتمال وجود الجارح لا يقدح في ذلك كما لا يقدح
مع العلم بعين الراوي على ان كون ذلك في معنى الاسناد انما هو بالنظر
الى المتفحص لا بالنظر الينا لانا لم نعلم عدالته بالاستقراء بل حصل لنا الظن
بقول المتفحص لكونه عدلا ثبت قول المتفحص اخبار الراوي بذلك تزكية
ولا يجوز العمل بها الا بعد حصول الظن بعدم الجارح بالتفحص عنه انتفاء ولا
يمكن ذلك مع عدم تعيين الراوي ولا يندفع احتمال وجود الجارح احتمالا قويا
بدونه فلا يتوجه القول المطلب الثالث من المطالب الاربعة في الاجماع
تكلم اولا في ماهيته وثانيا في طريق حجيته وطوى الكلام في جواز انعقاده وجواز العلم
به فيهما على ان المنكرين لا رعاية لهم لقلتهم وعدم قوة شبهتهم وهو
في اللغة يطلق تارة على العزم كقوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا واخرى
على الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه وفي الاصطلاح
قيل هو اجتماع المجتهدين فخرج اجتماع المقلدين اذ لا رعاية لهم ولا
ينعقد بدونهم وان حصل لهم طرف من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد ومن

٧٩

ومن اجوز انقسم تبدل المجتهدين بالمكلفين ومن خرج به اجتماع بعض المجتهدين
وهو المعتبر عندهم بناء على ما فهم من ان الاجماع حجة لكونه قول جميع الامة وان الخطأ
منفي عنهم فانه منهم يخرج به الواحد او الاثنين منهم فعلا لان اتفاقهم لا يكون جميع
الامة فلا اعتداد باجماع المجتهدين من الامم الماضية لان الدليل على حجيته لا يجري
هذا عندهم واما عندنا فحيث نقول بعدم خلو الزمان عن المعصوم فالحجة للكشف عن دخوله
فلا حاجة الى هذا القيد في عصر من الاعصار قل او كثر وهو ينعقد حجة عندنا ولا يكون
مشروطا بعدم رجوع البعض وكذا عند اكثر المخالفين ومن اشترط ذلك
كان عليه ان يزيد في الحد قوله الى انقراض عصر المجمعين ليخرج اتفاقهم اذا رجع
بعضهم لان هذا القيد شرط لتحققه او حجيته فهو عنده من اجزائه والتزيت وان خرج
بانه يلزم على هذا المذهب ان لا يحصل العلم بالاجماع الذي كان حجة ولا يجب العمل
به الا بعد موت جميع على صفة الاتفاق على امر من الامور دينيا كان او فعلا اثباتا
كان او نفيا شرعيا كان او عقليا والا لم يكن حجة في العقليات لما سيجيء ومن جوز
حصول الاجماع بعد خلاف مستقر اي امر حتى بان يختلف الامة على قولين ثم
يحصل الاتفاق منهم او من بقيتهم بان مات اهل احد القولين ثم يوجد بعدهم جماعة
اتفقوا على واحد منهما ومن ذهب الى عدم انعقاده لا بد له من ان يخرج عن الحد زيادة
فيه وهو لم يسبقه خلاف مستقر والمراد بالخلاف المستقر ان ياخذ كل واحد منهما
فيخرج به الخلاف الواقع حين المباحثة والمناظرة قبل قرار المذهب ومن لم يجوزه
او جوزه واعتقد انعقاده فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد اذ هو في الاول ليس
بداخل في المحدود ولا داعي الى اخراجه عن الحد بعد دخوله فيه وهو من افراد
المحدود فلا حاجة الى اخراجه بل لا يصح والاشتراط ... على عدم قول المعصوم
عن اجتهاد لما سيجيء في بابه تبدل المجتهدين بروسا الدين لم يدخل المعصوم
وحجية هذا الاجماع عندنا ليس لان له تاثيرا في عدم الخطأ الذاتي بل للكشف
عن دخول المعصوم وذلك لانه قد ثبت في علم الكلام ان زمان التكليف
لا يخلو من معصوم فاذا اجتمع الامة بكثرة اذ منهم على امر فقد علم ان واحدا
منهم معصوم لانه اعلمهم وافضلهم وقوله حجة للعصمة عن الخطأ فالاجماع لاشتماله

والمشتبه ... فخرج البعض ... الاولى ان يكون الخارج ... من هذه الامة

على قوله حجة لا الدلالة وإذ قد علمت أن ما ذكره صحيح في الكشف فقد ظهر لك
أنه لا ما يذكر لك له في حال الحضور لأن قول المعصوم يعلم من شأنه بعينه على وجه
يمتاز عن غيره لا من جهة الإجماع لا إذ لا مدخل له فيه نعم له ما يذكر فيه عندنا
أي المتأخر قوله إما لغيبة أو لكونا فلا يوقف على التعيين فنثبت بالإجماع بعلم دخوله
وإن كنا لا نعرف شخصه وعينه والذي لكشفه عن دخوله فهم مسلم لكن لا يجوز
عندكم التقية والأمر ببيان عند الخوف فجاز أن يكون فيهم ولم يتبينوا فيهم على
البطلان والحسبة العهد بل منع انتساب الإجماع عليه منع للمسلم وهو خلط لا
بأن الإجماع ادعى لو رتب على قوله فلا يجوز منع دخوله بعد وجه ودخله على التقية
لكنا لا نعرف وقوله في حال الأصل ويحكى ما ذكره صاحب المعالم من أنه يمتنع
الاطلاع على حصول الإجماع في زماننا هذا وما قبله من غير جهة النقل إذ لا سبيل
إلى العلم بقول الإمام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل
في جملتهم ويكون مستترا بين أقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل إجماع
يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستندا
إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من أن يراد
به ما ذكره الشهيد من الشهرة وأما الزمان السابق على ما ذكره
المقارب لعصر ظهور الأئمة وإمكان العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع
والعلم به بطريق التتبع ولما استدل المحقق القول بوجوه ثلاثة الأول
وعنده حكم للإجماع على القطع بتخطئة المخالف للإجماع على أنه حجة لأن العادة
حاكمة بأن رؤساء الدين لا يجمعون على ذلك القطع إلا لوجود نص قطع
دال على التخطئة ووجه الحكم بوجوده فثبت حقيقة ما وقع عليه الإجماع
وهو المطلوب ولما كان مظنة أن يقال العلم بالإجماع يتوقف على العلم بوجود
ذلك النص والعلم به يتوقف العلم بوجود الإجماع فيلزم الدور ثم رجع
دفعه وقال دور إذ المطلوب حجية الإجماع يتوقف على العلم بوجود ذلك
النص والعلم به يتوقف على وجود صورة من الإجماع يمتنع وجودها عادة
بوجود كم

بدون ذلك النص على دلالتها عليه وثبوت تلك الصورة ودلالتها عليه لا يتوقف
على حجية الإجماع فاندفع الدور لا يقال أول الإجماع على ثبوت على وجه نص على أن تكون
الشيء على عادته فلا يكفي إلى التمسك في حجية الإجماع بالإجماع على التخطئة لأنه يكفي
أن يقال الإجماع حجة لأن العادة حاكمة بكذا فثبت أن كل إجماع حجة لا اشتماله
على قاطع لأنا نقول إنما يصح التمسك به من حيث إن العادة قضت بأن مثله يوجب وجود
القطع إذا القطع بالتخطئة بدون القاطع فيه عادة ضرورة فيكون هذا
الإجماع القطعي والا بالتخطئة في كل إجماع قطعي كان أو غيره فلا
يلزم كون كل إجماع ولا بعضه قطعيا وأيضا لو فرض وجود قطع فيه لزم
أن يكون لكل إجماع سند قطعي فلا يجوز الإجماع عن الأمارة لكنه ليس كذلك
فلذا الكلام في كونه حجة بالإجماع على القطع بالتخطئة والوعيد على اتباع
غير سبيل المؤمنين حيث قال تعالى شأنه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
لأنه جمع بين مشاقة الرسول التي هي حرام بالاتفاق وبين اتباع غير
سبيل المؤمنين في الوعيد فيكون اتباع غير سبيلهم حراما لأنه لو كان
مباحا لما جمع بينه وبين المشاقة في ترتيب الوعيد عليهما وإذا حرم اتباع
غير سبيلهم وهو عبارة عن متابعة قول يخالف قولهم وفتوى بخلافهم وجب أن
يكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة إذ لا خروج عنهما وإذا وجب اتباعهم
ثبت حجية إجماعهم وفيه كيف لأن ظاهر الآية يقتضي اتباع من هو مؤمن
ظاهرا وباطنا إذ المؤمن من حصل الإيمان في قلبه وإطلاقه على من ظهر منه الإيمان
بدل على اتباع من قطعنا بعصمته دون من جوزنا أن يكون باطنه على خلاف
ظاهره فإن دعوى إطلاقه على المظهر حقيقة طالبوا بالدليل وهو متعذر
عليهم سلمنا لكن حرمة اتباع غير سبيلهم مقيدة بالهدى كحرمة المشاقة
فقضية للعطف واللام في الهدى للاستغراق فلا يكون حرمة اتباع غير
سبيلهم إلا بعد تبيين جميع أنواع الهدى ومن جملة أنواع ذلك الدليل
الذي لأجله ذهب أهل الإجماع إلى ذلك الحكم وعلى هذا فالحجة في ذلك الدليل

دون الاجماع سلمنا لكن لا يدل على وجوب اتباع كل ما هو سبيلهم لانه لم يثبت
ان اتباع كل ما هو غير سبيلهم حرام لان النكرة اعني سبيلا وقعت في الاثبات
فلا يفيد العموم فترك اتباع بعض سبيلهم وان كان غير سبيلهم
لكن دخوله فيما حرم الله تعالى اتباعه ممنوع سلمنا لكن لا يجوز تخصيصه بجواز ان
يريد سبيلهم في متابعة الرسول او ترك مشاقته او في مناصرته او معاونته
او في الاقتداء او التأسي به في الاعمال والافعال او في الايمان به واذا احتمل
هذه الاحتمالات كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع
اذ لولاه لوجب العمل بالدلائل القطعية الناهية عن اتباع الظن فيكون اثباتا
للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا سلمنا لكن الدلالة على وجوب
اتباع سبيلهم انما هو بدليل الخطاب وهو غير حجة عند الاكثر والقول بان
غيرها بمعنى لا يستلزم العدول عن الظاهر المتبادر في ... وهو
الوصفية الى غيره وهو جائز على انه لو سلم لما دل كان مشتركا بين
الاستثناء والوصفية فاين الدليل على الطلاقة على الاول وايضا
ان يريد بالمؤمنين المستحقين للثواب الذين باطنهم كظاهرهم في الايمان
لا الذين هم المظهرين للايمان وان جاز ان يكون باطنه بخلاف
ظاهره فان كان الاول فالظاهر ح تناول كلهم الى يوم القيامة فكيف
يحملون على الموجودين في عصر وان حملوا عليهم على خلاف الظاهر حملت
على الائمة المعصومين عليهم السلام في ... ان يكون بهذا المحمل خلاف
ظاهر وان كان الثاني فهو باطل من وجهين لعدم هذا والاخر ان الكلام
وقع في مخرج التعظيم من حيث الامر بالاتباع والاقتداء وذلك لا يليق الا
بمن يستحق التعظيم على الحقيقة وهو المعصوم دون من جوزنا ان يكون
باطنه غير موافق لظاهره ومنها قوله تعالى وسطا اي عدلا
حيث قال سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فيجب عصمتهم من الخطأ قولا
وفعلا كبيرة وصغيرة اذ لو عدل من جميع الامم الى المعصوم واذا ثبت

٨١

واذا ثبت عصمتهم عن المعاصي كان قولهم وفعلهم حجة وفيه نظر لان
ظاهر الاية يقتضي ان يكون كل واحد منهم بهذه الصفة ومن البين
خلاف ذلك فاذا حملوها على بعض الامة دون بعض وهم العدول لم يكونوا
بذلك اولى منا اذا حملناها على المعصومين من الامة لان وصفهم بالعدالة
ليكونوا شهداء انما يقتضي ان يجتنبوا ما يقدح في العدالة والصغائر عندهم
لا يقدح فيها فيجب ان يجوز عليهم وهم لا يجوزون ان يجمعوا على قبيح صغيرا كان
او كبيرا لان الاية كالمجملة لانها غير متضمنة بانهم جعلوا عدولا في كل شيء او في جميع
افعالهم او في اكثرها ومن ادعى عموم ذلك فعليه الدليل على ان عدالتهم
لكونهم الشهداء على الناس وهذه الشهادة في الاخرة فثبت عدالتهم هناك
لانها تعتبر حين الاداء لا حين التحمل ونحن نقول به لان الامة معصومون في الاخرة
ولا يلزم من عصمتهم فيها عصمتهم في الدنيا حتى يكون اجماعهم حجة ويمكن الجواب
عن الثاني بان الاحتراز عن الصغائر في العدالة عندهم معتبر وعن الثالث
بان اللام ظاهره يفيد العموم ومن ادعى التخصيص كان عليه الدليل وعن الرابع
بان الامم كلهم معصومون لا يستلزم ارتكاب الخطأ فيها فلا وجه لتخصيص
الامة بالذكر والجواب عنه بانه لو كان المراد عدالتهم في الاخرة لوجب ان يقول
سيجعلكم مع انه وجعلناكم ليس ... الى الامر ... المعنى فيه تجميل في
حكم الواقع فيستعمل فيما يدل على الوقوع وقوله ع لا تجتمع امتي على الخطأ ونحوه
مما تواتر معناه مثل سألت الله ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها ولا
تجتمع امتي على الضلالة ويد الله على الجماعة ولم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة و
ولا تزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة ومن فارق الجماعة مات
ميتة جاهلية الى غير ذلك والكل وان لم يتواتر لكن
القدر المشترك بينها وهو نفي الخطأ عن الامة متواتر فحصل العلم بان
اجماعهم حجة وفيه نظر لانا لا نسلم بلوغ هذه الاخبار حد التواتر بل هو في مرتبة

الآحاد وحجيتها لو سلمت كانت موقوفة على تصحيحها والقول بأن الأمة
اجمعت على تصحيحها والرضا بها باطل لأن ذلك غير معلوم ولئن سلم سلمنا
لكن تواتر القدر المشترك الذي ذكرتموه انما يلزم لو كانت دلالة تلك الأخبار عليه بطريق
ونص ممنوعة لاحتمال كل واحد منها غيره لأن الأول والثاني يجوز ان يكون
المراد بها المراد بها ان الزمان لا يخلو عمن يقول الحق لأن الأمة كلها والقدرية
للجنس ونفي الماهية مطلقا لعدم تخصيصه باتحاد المحل انما يصح اذا وجد المعهود
كما سيشير اليه ولأنه يجوز ان يراد بها النهي دون الإخبار ومثال الذي ضبط
في اعرابه الرفع دون التسكين ولو سلم انها خبر ان لي وحملها على النهي اذ
ليس مثله في الكلام بعزيز غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر ومثله هذا
كثير في الخبر الثالث ايضا ولأنه ان حمل الأمة على جميعهم او على من منهم
زمنهم ان يدخل كل من يوجد الى يوم القيامة في سبيل الاجماع فلا يثبت
مرادهم وهو ان اجماع كل امة عصر حجة وقد تقدم مثله فلا بد لكم من حمل الأمة
على البعض فنقول حملهم على غير المعصومين ليس بأولى من حملها على المعصوم [illegible]
شمول كل لفظ من هذه الأخبار [illegible] صالحة لأن يكون ادلة على حجية اجماع
المسلمين من الأئمة [illegible] واعلم انه اذا قال البعض بحضرة الباقين فلا سكت
الباقون ولم ينكروه فقد اختلف فذهب جماعة منهم [illegible] الى انه
ليس باجماع ولا حجة وذهب جماعة منهم ابو علي الجبائي الى انه اجماع بحجة لكن
لعله يشترط في حجيته انقراض العصر وذهب جماعة الى انه حجة وليس باجماع
وقيل ان كان القائل مفتيا فهو حجة وان كان حاكما فلا [illegible] كان
ذلك في عصر غير الصحابة فلا [illegible] وان كان في عصرهم فان كان فيما يفوت
استدراكه كاراقة الدم واستباحة الفرج فهو اجماع وان كان فيما لا يفوت
كأخذ الأموال فهو حجة [illegible] اجماعا [illegible] الاجتهاد [illegible]
عند المصنف [illegible] كما اشار اليه بقوله [illegible] الى السكوت بأن يحكم
بعض ولم ينكره الباقون حجة اصلا لا قطعي ولا ظني لاحتمال التصويب

ان يصوب كل مجتهد او يعتقد ان كل اجتهاد [illegible] في ذلك الحكم عنده صواب
وان كان خلاف ما اقتضى فلا يبادر الإنكار زمانا والتوقف الى
ان يتفق ان يكون في ذلك الحكم لتعارض الأدلة فلا يكون له هناك حكم
اصلا فلا يحصل الإنكار والتمهل الى ان يتحقق ان يكون [illegible] الإنكار
وهو لم يجتهد في تلك المسألة قط او اجتهد قبل [illegible] الأول خلاف
مذهبه [illegible] فيها ابتداء او مرة بعد اخرى ليحصل له [illegible] القائل
فيوافقه او يرجع عن رأيه او [illegible] فينكره [illegible] على البصيرة في الإنكار
[illegible] جريان هذه الاحتمالات مناسبة للأصول [illegible] والمذهب لا يجوز
قوله [illegible] حصول العلم في الإنكار لكون القائل مهيبا كما نقل
عن ابي عباس انه وافق عمر في مسألة العول اولا واظهر الإنكار عليه بعده
فقيل له في ذلك فقال انه كان رجلا مهيبا ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل السكوت على الموافقة اصلا فلا يكون حجة واورد عليه بأن هذه الأمور
وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في
مثله كقول معاذ بن جبل لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله لك على ما في بطنها
سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وقول امرأة له لما نهى عن المغالاة
في المهر ايعطينا الله تعالى بقوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه
شيئا ويمنعنا عمر فقال عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال واجيب
بأنه لو ثبت ان عادتهم كانت ترك السكوت في مثله مطلقا في كل واقعة
لثبت ما قلتم من ان هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولكن لم يثبت ذلك
وما ذكرتم من الأمثلة جزئية لا يفيد الدعوى الكلية [illegible]
كل من كل احد وخوف بعضهم من بعض يكفي في عدم حجيته [illegible] الأول اذا
[illegible] الثاني [illegible] العقد الفضولي
وسكت فانه لا يكون رضا [illegible] وكذا سكوت [illegible] المشتري مدة
خيار الثالث [illegible] رجلا وسكت الباقون لم يثبت به تلك [illegible]
والرابع اذا [illegible] بعض [illegible] وسكت الباقون لم ينعقد به ذلك

عندهم وخرق الإجماع المركب من القولين مثلا بأحداث الثالث قد خالف
كل واحد واحد من أصحاب القولين وواحد منهم معصوم قطعا فقد خالف
معصوما وهو غير جائز وعندهم أو عند بعض محققيهم لأن كثيرا منهم
ذاهبون الى عدم جوازه وقليلا منهم ذهبوا الى جوازه مطلقا أي رفع
متفقا عليه أو خرق المركب القول الثالث المستلزم رفع متفقا
عليه كرد الأمة البكر بعد الوطء للعيب مجانا أو مع الأرش لأن المشتري
إن وطئها ثم وجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل يرد مع الأرش
المتفاوت وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقولان متفقان في عدم
الرد مجانا فالقول برده مجانا قول ثالث يرفع ما أجمعوا عليه وهو غير
جائز وباطل والآراء وإن لم يرفع متفقا عليه جاز لأنه لا يكون مخالفا
للإجماع ولا يكون هنا كشيء من جزء كالفسخ أو فسخ النكاح ببعض
العيوب الخمسة أي البرص الجذام والجنون والجب والعنة والرتق
والرتق والقرن فإنهم فيه على قولين أحدهما أنه يفسخ بكل واحد
منها والثاني أنه لا يفسخ بشيء منها فالتفصيل وهو القول بأنه
يفسخ ببعض دون بعض لا يرفع ما اتفقوا عليه بل هو موافق لكل
من القولين في البعض وفيه نظر من وجهين أما الأول فلأنهم قد اتفقوا
على وجوب الأخذ بأحد القولين فالقول الثالث يرفع ما اتفقوا عليه
ولا يجوز والجواب بأن اتفاقهم على ذلك مشروط بعدم ظهور الثالث
فلما ظهر زال شرط ذلك الإجماع فزال هو بزوال الشرط مدفوع بأن مثل
هذا يرد على الإجماع الوحداني وهو الإجماع على قول واحد فإنه يحتمل
فلا يجوز خلافه والقول بأن ذلك جائز لكن لم يعتبر فيه إجماعا يرد
عليه أن التفصيل … إثبات للإجماع بقول حل الإجماع وأنه دور
ولا يعتبر قولهم هذا إلا بعد رفع الإجماع … الإجماع بهذا التقدير
هذا القول والثاني … القولين … عدم التفصيل
الأول … والثاني قائل به فلا يجوز له لأنه في المعنى للإجماع

للإجماع وقد يجاب عنه بأنا نمنع اتفاقهم عليه بل إنما اتفقوا على عدم القول
بالتفصيل وهو ليس قولا بعدم التفصيل إذ لو كان عدم القول بالشيء قولا
بعدمه لامتنع القول في الوقائع المتجددة لأنهم لم يقولوا فيها بحكم ومما يؤيد
ذلك ويحققه أنه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب
وقال الآخرون يصح ويقتل فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو يصح
ولا يقتل لم يكن ممتنعا بالاتفاق لأنهما مسألتان خالف في أحدهما
بعضا وفي الأخرى بعضا وإنما الممتنع مخالفة ما اتفقوا عليه والجواب
أن ذلك المنع مكابرة لأن التفصيل عبارة عن مجموع الإيجاب للبعض والسلب
عن البعض بكل واحد منهما لازم له ومن البين أن القول بالإيجاب
الكلي يستلزم القول بعدم نقيضه أعني السلب الجزئي والقول بهذا أعني
يستلزم القول بعدم التفصيل لأن القول بعدم اللازم يستلزم القول
بعدم الملزوم وكذا القول بالسلب الكلي يستلزم القول بعدم نقيضه
أعني الإيجاب الجزئي والقول بهذا يستلزم القول بعدم التفصيل فالقول
بالقولين قول بالجمهور على بطلانه فلا يجوز فإن قلت القول الصريح بعدم
التفصيل قول غير متحقق كما ذكرت والالتزام لا يستلزم الخرق قلت
فالقول بالرد مجانا لا يوجب الخرق لأن دلالة الرد بالأرش وعدم
الرد على عدم الرد مجانا بالالتزام والقول بأنه خرق إنما معلوم صريحا
بطل بالفرق وبهذا التقرير ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين الوقائع
المتجددة فإن الأمة في صورة التفصيل إن لم يصرحوا بعدمه لكن قالوا
بما يستلزمه بخلاف الوقائع المتجددة فإنهم لم يصرحوا بعدمها ولا بما
يستلزمه وأما مسألتا الذمي والغائب فليستا مما نحن فيه لأن
كلامنا في مسألة واحدة حقيقة كمسألة البكر أو حكما كمسألة الفسخ
لأنهم قرروا محل النزاع بما إذا كان أحد القولين سلبا كليا والآخر
إيجابا كليا ومن الظاهر أن ذلك إنما يتصور إذا كان الموضوع والمحمول واحدا
وهو إنما يكون إذا كانت المسألة واحدة ثم منهم من أخذ الشرطين المختلفين

في الحكم وكون ارتدادهم وكونهم معلومي النسب كاشفاً عن خطأ انهم ان الا
مرادات المذكورة ضمناً او واحد الطرفين فانحصر الحجة بالمعتقد معين و
اصابة الباقين لدخول المعصوم فيهم هذا حكم المسألة عندنا واما
مخالفونا فقد صرح صاحب المحصول وصاحب المنهاج بان قول الباقين
اجماع وحجة لانهم كل الامة وكل المؤمنين في عصر فيشملهم الادلة
المذكورة عليه والذي يومي اليه كلام ابن الحاجب وصرح به شارح العضد
وغيره من المتأخرين هو ان الاكثر على انه ليس باجماع ووجههم في ذلك
انه لا يصدق على الباقين كل الامة وكل المؤمنين بالقياس الى
هذه المسألة التي خالف فيها الميت اذ قوله لا يموت بموته واوردوا عليهم
بان هذا مبني على اعتبار قول الميت فيلزمهم القول بان اتفاق
اهل هذا العصر على مسألة بعد اختلاف العصر الاول فيها ليس باجماع
وانهم لا يقولون به واجيب بان هذا يجوز لانه لا نسلم ان قول الميت قد
يعتبر فيها اذا خالف الباقين في عصرهم وكان حياً ويناظرهم
ويطلع على ادلتهم وانهم لم يقدروا على الزامه كما فيما نحن فيه
وانه لا يعتبر فيها اذا لم يخالفهم في عصرهم كما ذكرت لاحتمال ان
لا يخالف الطائفة الاولى من اللاحقين لكنه في وجدوا
في عصرهم وسمعوا ادلتهم فالتوقف اوضح واعلم انهم قد اختلفوا
في انه هل يجوز المنع كسائر لا المذهب الاماميون والمحققون
من المخالفين الى الثاني وذهب بعضهم الى الاول والمصنف اشار الى
دليلين لامتناع احدهما للامامية والاخر لغيرهم بقوله و
ولدخول المعصوم في احد الشطرين يمتنع التعاكس ان يتعاكس الشطران
بان يقول الاول بقول الثاني والثاني بقول الاول لان احد
القولين باطل قطعاً فيستحيل قول [illegible] به ولاستحالة رجوعه من
قوله كشف الاجماع ان كان مغنياً [illegible] الامة على الخطأ جميعه
لجنسيته لاستلزامه الاستغراق والعهد غير مناسبين اما الاول

اما الاول وهو ان ملاك الاجماع على جميع افراد الخطاء ممتنع عادة فلا فائدة
معتد بها على نفي الاجماع على جميع الافراد لاستلزام نفيه على البعض فلا يحصل
للامة بهذا مزيد كمال فليس ههنا محل التمدح واما الثاني فلعدم المعهود لما مر
فلا يلزم من اجل نفي الاجماع على الخطاء المطلق الكاذب ومحله او اللازم منه نفي
الاجماع على الخطاء المطلق سواء اكانت الازمان والمحل كالاجماع على جواز كل
مال اليتيم او لم يتحد كما اذا كفر اهل العلم ثلثه وقال كل واحد منهم في مسألة
غير مسألة الاخر قولاً خطأ في نفس الامر فانه يصدق عليهم انهم اجمعوا على
جنس الخطاء اذ واحد الحكمين باطل قطعاً فمن قال به اولاً كان مخطئاً وكذا من قال
في زمانه واللازم باطل بالنص المذكور ومهما اريد نفي الاجماع على جنس الخطاء
يمكن الاجتماع على عدم خلو العصر عن مصيب كل واحد منه وهو الذي ذهب
الشرذمة الناجية الى انه موجود في كل عصر لصدق الاجماع او اجماع الامة على جنس
الخطاء لولاه ... ان كل واحد يكون مخطئاً في بعضها وذلك التقرير ولو في مواد
مختلفة وازمنة متغايرة فيلزم اجماعهم على جنس الخطاء او انه متصف بالنفي
المذكور ويؤيده ان عدم خلو العصر عن مصيب كل واحد هو قوله لا يزال
طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فيعلم ان نفي اجماعهم على الخطاء
انما هو لدخول طائفة محقة والماتن في اجماعهم كاشف عن دخولها وهذا كما يقوله
الامامية من ان حجية الاجماع انما هو لدخول المعصوم والعجب من المخالفين انهم
اوردوا هذين الحديثين في كتبهم الاصولية لاثبات حجية الاجماع من حيث هو
وصرح بعضهم في الاول بان الكذا والمحل غير معتبرة في الخطاء بل نسب الرازي
هذا القول الى اكثرهم فيلزمهم ما ينكرونه من ان حجية الاجماع لدخول المعصوم وهم
لا يشعرون فتشنيعهم على الامامية بانه يلزمهم ان لا يكون الاجماع حجة بل
الحجة في الحقيقة قول المعصوم وارد عليهم وهم عنه غافلون واعلم ان اجماع
العترة بل قول كل واحد منهم حجة عندنا وعند الزيدية لعصمتهم وتحقيق ذلك
وقد مر ان اجماع الامة حجة بواسطة كشفه عن دخوله فلا حاجة بعده الى البحث
عن هذا ولكن المخالفين لما زعموا في ذلك دلالة الى عدم حجية اجماعهم وذكره تطهيرا

بنا على ان الادلة المذكورة لا يثبت دعواهم وانه لا يصدق عليه لفظ الاجماع ثبت
حجيته وابطال مذهبنا الى الخلفين بما نقلوه وصححوه ودونوه في كتبهم ان الازواج
لهم فقال فنقول اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين عليهم السلام
حجة وفي لفظ غيرهم لا يقدح كما ان في لفظ العوام لا يقدح في اجماع الامة
لاية التطهير لانه تمسك من باب تشبيه اصحابي انها نزلت في شأنهم
ودانيهما ولانها على حجية اجماعهم فان رأى الاول بقوله وقد دل على تشابه لهم
ما شاع وذاع فالمنازع مكابر روى الثعلبي وغيره مثل احمد بن حنبل والفراء
عن ابي سعيد الخدري بضم الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة منسوب
الى خدرة بطن من الانصار قال ان رسول الله ص نزلت هذه الآية
في خمسة فيّ وفي علي وحسن وحسين وفاطمة حيث نزلت ولم يكن في البيت احد
لحمله فكان النبي ص واهل بيته اهل البيت وهذه الآية هي قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واشار الى الثاني
بقوله واللام الرجس للجنس لا للعهد لعدم سبق ذكر الرجس بوجه يطرح الوجه
ولو كانت للاستغراق لتم مطلوبنا ايضا ولم يتوجه المنع اما لان الجنس
هو الاصل والمقصود يحصل به فاكتفي به واما لئلا يرد عليه منع حمله على المفرد
المحلى باللام واذا كانت اللام للجنس كان النفي المستفاد من الاذهاب راجعا
الى الماهية ونفي الماهية يتفرع عليها نفي افرادها وغيره ضرورة انه لو ثبت
شيء من جزئياتها حال الارتفاع لزم وجود الكل بدون الجزء وانه محال
لو لم يكن اجماعهم حجة لزم اجتماعهم على الخطاء وهو رجس نفاه الله تعالى عنهم
على وجه المبالغة حيث اكد ذلك بوجوه الاول انما الدالة على الحصر والثاني
الثالث اللام التاكيد ليذهب الثالث لفظ الاذهاب الدال على الازالة
بالكلية الرابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفيه نفي جميع جزئياته
الخامس الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار السادس تقديم الظرف على
المفعول الدال على كمال العناية السابع الاتيان باهل البيت لاشعاره بهم
تعظيما الثامن النداء على وجه الاختصاص التاسع الاتباع بالتطهير الدال

الدال على التطهير من كل دنس الى غير الآيات بالمصدر تاكيدا ولما اعترض
عليه الرازي بانه يجوز حملها على الازواج بل هو الظاهر لان ما قبلها وما بعدها خطاب لهن
اشار الى دفعه بقوله وهذه الرواية اي رواية الثعلبي تذكر القرينين في
الآية حيث قال سبحانه عنكم ويطهركم واشار الى علي وفاطمة وحسن وحسين
بقوله اللهم هؤلاء اهل بيتي واخراجه لام سلمة رضي الله عنها وعنهم اي عن اهل
البيت شواهد صدق على انهم هم المراد من اهل البيت في الآية دون
اما شهادة الاول فظاهرة واما شهادة الثاني والرابع فلانه لو كان المراد
الازواج لقال عنكن ويطهركن كما قال وقرن في بيوتكن ولا تبرجن ولما خلت
ام سلمة فيهم ولا جلسها بجنبه واعترض الرازي على الاول بان التذكير انما
يمنع من قصر الخطاب عليهن لا من دخولهن فيه لجواز ان يكون تغليبا كما
ذهبتم اليه فالآية لا تدل على ان اجماعهم بدون الازواج حجة ويمنع الثاني
بما روي عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله ص الست من اهل البيت
فقال بلى ان شاء الله وحينئذ المذكر لا يندرج فيه المؤنث
الآية دليل مع لم يوجد على ما قلتم بخلاف ما اذا قلنا فان الرواية واشارت الى
المذكورتين ليشتمل عليه وبان الآية دلت على ان الحقيقة الرجس عنهم
المعنى طلبين باعتبار ان المراد من الارادة تسمية للمسبب باسم السبب
دون معناها الحقيقي لامتناع صدوره منهم لانه سبحانه يريد ازالة الرجس
عن الكل وزواله عبارة عن العصمة فيمتنع دخولهن الخطاب لعدم
عصمتهن بالاتفاق على ان دخولهن لا يقدح فيما ادعيناه وهو ان اجماع اهل
البيت حجة لان نفي الرجس عنهم ثابت على التقديرين دخولهن المراد
نفي الرجس عن المجموع من حيث هو لا عن كل واحد فبتقديره الرواية المذكورة
فبطل كلام الرازي وبان الآية لا تدل على ان اجماعهم بدون الازواج حجة
وعن الثاني بان الزوجة عنه اما ... وهو انه صلى الله عليه وآله قال في الجواب انك على خير ولو كانت

الرواية كما ذكر ثم لما دلت على امامة من اهل البيت قطعا لا من شكت كونه منهم
واما شهادة الثالث فان ذلك الكلام مثل قولك انا كفيت مهمك يا عمرو
واحد لمن يعتقد انك وزيدا كفيتما مهمه فاندفع ما اورده الرازي من ان
ذلك الكلام لا يقتضي ان لا يكون غيرهم اهل البيت بل ثبت مثل هذا غيره
بايهام سوق الكلام ان المراد بهم النساء ازواجه ومن حكم الازواج في القرآن
غير تنبيه فان قيل اهل البيت حقيقة فيهن فتخصيصه بغيرهن خلاف الاصل قلنا
ذلك ممنوع ولو سلم فخلاف الاصل قد يصار اليه عند تعذر الاصل وقد بينا
امتناعه وروى النيسابوري ومسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
غداة وعليه مرط وهو بكسر الميم وسكون الراء المهملة بعدها طاء مهملة كساء
من صوف او خز مرحل المعظم برديه بقادر برحل من شعر اسود فجاء الحسن
فادخله فيه ثم جاء الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم
قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا وروى حنبل عن ام سلمة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فاطمة ببرمة كبقدر من الحجارة فيها خزيرة بالحاء
المهملة والياء المثناة في بين الالبين وهو طعام يطبخ
الطحين واللبن فقال ادعي زوجك وابنيك فدعتهم في علي وحسن وحسين
فجلسوا ياكلون من تلك الخزيرة فنزل الله بهذه الآية انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله فضل
الكساء فغشاهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء ثم قال اللهم
هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام
سلمة فادخلت راسي البيت وقلت انا معكم يا رسول الله فقال انك على خير
هذا التكرار وانه في الجزو ورد في الزمخشري وغيره بطرق عديدة مع
اختلاف يسير في اللفظ وما في ... حجية اجماعهم بالآية ... ايضا
بالخبر بقوله ثمة ومما ينادي بحجية اجماعهم قول النبي صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله واهل بيتي وانهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض جعل العترة قرينة توجب موافقتهما في الحجية اذ نقول
اجماعهم لو كان عرضة للخطأ لكان التمسك بهم ضلالا لانه قبل الخطأ من

من باب الاحاد وليس بحجة عندكم سلمنا لكن امكن حمله على رواياتهم عنه ص
لانهم اخبر باقواله واحواله وان لم يمكن يجب الحمل جمعا بين الادلة سلمنا
لكن يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة لا بالعترة وحدهم ثم انه
معارض بالحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لدلالته على جواز
التمسك بقول كل واحد من الصحابة وان خالف قول العترة فلو كان قولهم
حجة لما جاز ذلك فلزم حمل على تقليد المقلد دفعا لذلك الاثر قلنا الخبر
متواتر اتفقت الائمة على قبوله ونقله اما الآية فللاستدلال بها على حجية اجماعهم اولا
الآية لدلالته على فضيلتهم وكثير من محققيكم عملوا باخبار الاحاد على انا
تمسكنا به الزاما لكم وهو صالح له والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع انما
يعقل اذا كان لكم دليل على عدم حجية قولهم ولن تجدوه ابدا والقول بانه لا
ان يقر لا ينهض على حجية قولهم وايضا لا يصح التمسك بظاهر اللفظ لان
تلك الادلة على تقدير تمامها انما تدل على ثبوتها لكن لا تدل على عدمها
فلا يثبت المدلول على ثبوتها وعدم صدق نقيضكم لا يقدح في مدعانا لان
مقصودنا ان قولهم حجة سواء سميته اجماعا او لا وليست حجية قولهم مخصوصة
بانضمام الكتاب اليه والا لما كان لهم مزية على غيرهم فكان قولهم حجة والمعارض
على تقدير ثبوته لا يصلح للمعارضة لان جعل العترة قرينة للكتاب دليل على
انه لا يجوز مخالفتهم بوجه كما لا يجوز مخالفة الكتاب فوجب حمل الاقتداء
بالاصحاب على الرواية او التقليد او تخصيص الاصحاب بالعترة وحمل العام على
الاخص عن الكتاب والسنة غير قليل رواه احمد بن حنبل وغيره بطرق عديدة
مع اختلاف يسير في اللفظ ومما ينادي ايضا بحجية اجماعهم ما رواه الحاكم في
المستدرك وحكم بصحته عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد المطلب
اني سألت الله لكم ثلاثا ان يثبت قائمكم وان يهدي ضالكم وان يعلم جاهلكم
فيها ايضا وحكم بصحته عن ابي ذر وهو اخذ بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني
ومن انكرني فانا ابو ذر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك قال النيسابوري ... هذا يدل على ... المطهر

وورد ايضا فيه في الصحيح عن عبد الرحمن ابن عوف انه قال خذوا عني
قبل ان تشاب الاحاديث بالاباطيل سمعت رسول الله يقول انا الشجرة و
فاطمة فرعها وعلي لقاحها والحسن والحسين ثمرتها وشيعتنا ورقها واصل
الشجرة في جنة عدن وسائر ذلك في الجنة قال الشهيد هذا الظاهر في اسناد ثم
بين الخبر وبين الشيعة وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم مثله وفي اواخر
الحديث الذي في صحيح مسلم قال حصين بالتصغير ومن اهل بيته يا زيد اليس
نساؤه من اهل بيته فقال زيد ثم نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته
في هذا الحديث من تحرم الصدقة بعده اربعة انفس وهم الذين ذكرناهم دون
الزوجات فهذا يؤيد ما ذكرناه ومما يؤيد ذلك ان يكون اجماعهم حجة ايضا انهم
مهبط الوحي الالهي لكون النبي منهم وفيهم وهم سلالته ومعاشروه وفيهم
باب مدينة علم النبي وهو علي لكم انا مدينة العلم وعلي بابها وهم احق
الخلق به واقربهم اليه نسبا ومنزلة وافضلهم لديه علما وعملا كما نبر
عنه ان من المذكور من الاحقية والاقربية والافضلية اية المباهلة
فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
اجمع المفسرون على ان المراد بالابناء الحسن والحسين وبالنساء فاطمة وبالانفس
علي ثم ان لا يعبر بالنفس الا عن نفسه ولا احد يدخل غيره وعن
زوجته وولديه ولا ينافيه ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد الخدري قال امر معاوية
سعدا ان يسب عليا فابى فقال ما يمنعك من شتمه الا ما نزل ثم تلا هذه
الاية وظهور الامور المذكورة من الاية الشريفة كظهور نار على علم وقال
صاحب الكشاف وفيه دليل لا شيء اقوى منه على فضل اصحاب الكساء
فهم في ابعد من الخطأ ممن سواهم واحق باقتفاء اثرهم والاهتداء بهداهم
فاجماعهم اولى بان يكون حجة من اجماع غيرهم ولقد اوجب هذا التطويل
شرط الاختصار ولكن الحق احق بالاتباع [illegible] الانتصار فصل الا
جماع المنقول بخبر الواحد حجة كما للتواتر [illegible] الكونه قطعيا او من
ذلك خلافا للغزالي وبعض الحنفية ممن يجوز العمل بخبر الواحد لنا اشتراك
الدليل ان بين خبر الواحد والاجماع المنقول به نقد العبائر نوع استخدام وا

واستدل الحاجبي على حجية بالاولوية لقطعية دلالة ان الاجماع دون الخبر
فان دلالته ظنية وقد ثبت ان الخبر المنقول بالواحد وجب العمل به فالاجماع المنقول
بالواحد وجب العمل به فالاجماع المنقول بالواحد اولى بان يجب العمل به لان
احتمال الفرق في مخالفة المقطوع في الكذب احتماله في مخالفة المظنون واحتمال
الغلط لا يقدح وجوبه كما في المظنون واعلم ان الخبر قد يكون قطع الدلالة كما لو
كان نصا في مدلوله فلا فرق بين هذه الجهة بين الاجماع وبينه فدعوى الاولوية
لا يتم في هذا الفرق فلا بد من تخصيص الخبر بما لا يكون قطعي الدلالة الا ان هذا
لا يقدح في الاستدلال كما لا يخفى وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان دلالة كل
اجماع قطعية لانه قد ينقل عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته
قطعية لجواز ارادة التجوز والتخصيص ونحوهما غاية ما في الباب انه خلاف الظاهر
واما ثانيا فلان نقل الاجماع لما ادى نصه بعد الاطلاع عليه على جانب دليل
عنده بخلاف نقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت ما ادعاه من الاولوية ونقول
كل حكم بالظاهر بما يفيده الظني وافادته ان الاجماع المنقول بخبر الواحد له
ان الظني ظاهرة وجب العمل به لا يقتضي عموم الظني ثم ولو سلم فالاستدلال انما
يتم لو كان الحكم بالظاهر للوجوب وهو ممنوع لان الاسم المعرف باللام للعموم وهو حقيقة
فيه ويحمل على الحقيقة وجب من غير صارف ولا صارف هناك والقوم اتفقوا
على العمل بالظاهر هل هو وجوب او جواز فاذا ثبت الجواز بطل الجواز فتعين
الوجوب اذ لا قائل بالثالث وفيه انه ان اراد الاجماع للظني معارضة ببعد
الاطلاع عليه ان على الاجماع العمل واتفق فهم على امر واحد لانتشارهم في مشارق
الارض ومغاربها فلا يعرفون باعيانهم فكيف يعرفون باقوالهم ولجواز اخفاء
واحد منهم اما لخموله او لوقفه في بلاد الكفار اسيرا ولجواز كذبه في قوله ان الحكم
عنده كذا بناء على احترازه من المخالفة المفضية الى القتل ولان المعتبر
اعتقاده ولا مجرد قول يقوله به في نفسه لجواز رجوع بعضهم عن اعتقاده قبل
قول الاخر كما هو شائع بين المجتهدين فهذا الاستبعاد وبعارض الظن الحاصل
من خبر الاحاد ويضمحل ذلك عنده واعلم ان قول المعصوم قد يمنع افادته الظني
لبعد الاطلاع على اجماعهم ودون غيره مردود ولان الاجماع انما هو اتفاق جمع

العلم على امر واحد ولا يجوز فيه اطلاع كل واحد منهم على حال الباقين
فاذا حكم هؤلاء المنتشرون في البلدان المتباعدة حكما موافقا من غير علم لا
لاحدهم بحال الاخر فلا شك ان هذا اجماع وان الاطلاع عليه يتوقف
على السير في تلك البلدان وعلى السماع من هؤلاء المتفرقين وعلى انتفاء
الاحتمالات التي ذكرناها فاذن لا خفاء في ان اطلاع واحد عليها قريب من اطلاع
جمع كثير وجم غفير فالى ان المنكرين لحجيته في اثبات اصل عظيم وهو وجوب
العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد بنا ما هو الدليل المذكور وانه باطل لان الاصول
لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات قلنا ثبوته بالظن كثبوت السنة
به وهو اعظم الاصول فنجوز بهذا دون ذلك الحكم دقيقه يجوز في تسمية المثبت
في الثبوت اجماعا لانا مع عدم علم العين نجزم بعدم دخول المعصوم ومع
عدمه لا نعلم عدم مخالفة الباقين والعمل به يعتبر في العلم كقبول الاجماع
حجية في الجملة ان قوة الظن في جانب الشهرة لان عدالتهم يمنع من الافتاء
الا عن علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدمه وضعفه ظاهر
المعالم بان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالادلة
وبذلك ليس الخطأ انما يؤمن في الظنون فلبتأمل المطلب الرابع في الا
ستصحاب والمراد استصحاب الحال وقد يعبر عنه بان الاصل بقاء ما كان
على ما كان او عدمه في الزمان الثاني وبان الاصل في كل حادث تأخره وهو
في الاصطلاح اثبات الحكم وجودا كان او عدميا في الزمان الثاني بناء
على ثبوته في الاول من غير نظر الى دليل ان يرد دليل على زواله وهو الموسوم
بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم والنص الى ان يرد مخصص
او ناسخ مع استقصاء البحث عنهما الى ان يظن عدمه او مطلقا خلاف في الاخير
وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه ورابعها استصحاب
حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقول الماء من غير السبيلين لا ينقض الوضوء
للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب حتى يثبت دليل دا
والاظهر انه حجة يصح الاستدلال به ذهب اليه مرتضى منا واكثرهم في
لاكتاب هم فيه غيره كالمزني والصيرفي والغزالي خلافا للمرتضى واكثر

والاغلب الحنفية واكثر المتكلمين منهم ابو الحسن البصري لنا ثبوت الحكم اولا مع
مقتضيه الذي لا يتحقق بالاول وعدم تحقق ما يزيله قطعا لانا نظن بقاءه كما
كان فوجب الحكم به لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح او الحكم تشهيا ولقوله
نحن نحكم بالظاهر واعلم ان حصول الظن ببقاء ما بعد ثابتين المتقدمتين ولان كان
وجدانيا لكنهم نبهوا عليه بوجوه تنبيها واستظهارا منها ان الحكم الى بقوله ولولاه
لم يظن بقاءه كما كان لم يتقرر المعجزة وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة كما قاله البيضاوي في المنهاج وذلك لتوقفها على استمرار
العادة اذ لو جاز التغير فيها لم يكن المعجزة خارقة لها لجواز تغيرها فلم يكن
معجزة والتالي باطل لوجوب الحكم بتقرر المعجزة لئلا ينسد باب اثبات النبوة وفيه
ما فيه لان كلامه يشعر بان قبل صدور المعجزة ظن بعدم وقوعها وليس
الامر كذلك لانه كان لنا قبله علم عادي بعدمه ولولاه لبعد ارسال الكتاب
والهدايا من السفرات بكلام الممالك بعيدة سيما في اوقات خفية في الاوقات
وجهلهم والتالي باطل بالضرورة ولكون الشك في الزوجية ابتداء يكون
النكاح كالشك في بقائها بان شك في الطلاق مثلا
في جواز الاستمتاع وعدمه لانه لا فارق بين الصورتين الا الاستصحاب
الزوجية في الثانية والاستصحاب عدمها في الاولى فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم
ان يستويا في الجواز وعدمه والتالي باطل لانهم اجمعوا على جواز الاستمتاع في الثانية
وعدمه في الاولى فالفرق واقع بالاجماع قالوا اولا الحكم بان الشيء يحكم
حكم فيه بعد زمان يبقى في الزمان الثاني بالضرورة ولو كان الاصل بقاء
ما كان على ما كان لما كانت بينة النفي وهو المدعى عليه مع عضدها بالبراءة
بالاستصحاب وهو استمرار البراءة الاصلية مطردة للاجماع على انه لا يقبل
بينة بل يقبل بينة المدعي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه واستمراره
لكان اعتبار بينة المدعى بها والاستصحاب باطل والتقدم من اعتبار المدعى
ولما انتفى اللازم لما ذكرنا انتفى الملزوم فثبت عدم اعتبار الاستصحاب
وهو المطلوب قلنا العادة بالضرورة فاقتضت التلبس بكون نفيه اذ كلامنا في الذي

الاذن والاذن غير مظنون فضلا من ان يكون معلوما وخلط المثبت في دعواه
بان المعدوم موجود ابعد من غلطه النافي في توهم الموجود معدوما لجواز
اطلاع المثبت على سبب الوجود لم يطلع عليه الذي يعدم بناء على اصالة
البراءة بخلاف النافي لجواز عدم علمه به مع بقائه على استصحاب البراءة
فالظن لا يثبت الا بالبينة المثبتة واعلم ان المسائل المتفرعة على حجيته
اكثر من ان تحصى منها لو علم نجاسة الماء بعد طهارته منه وشك في سبقها
عليها فان الاصل عدم تقدمها وصحة الطهارة ومنها لو كان الماء كثيرا
فوجده متغيرا وشك في تغيره بالنجاسة او بغيرها فالاصل هو الطهارة
ومنها لو شك في الطهارة مع تيقن الحدث او بالعكس فانه يستصحب حكم
ما علمه ويطرح المشكوك فيه ومنها لو شك في خروج مبطل الطهارة كالقلس
مثلا فان الاصل عدمه ومنها لو شك الصائم في دخول الليل فان الاصل
بقاء النهار فلا يجوز الافطار ثم اعلم ان الاستصحاب انما يكون حجة
اذا لم يعارضه استصحاب آخر كما اذا مس كلبا فقد علم انه كان رطبا او
يابسا فقد تعارض هنا استصحاب الرطوبة واستصحاب طهارة الثوب
وكما اذا تيقن الحدث والطهارة وشك في السابق منهما فانه يرجح
احدهما بمرجح تذنيب القياس وهو لغة التقدير والمساواة يقال
قست النعل بالنعل اي قدرته فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته
به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وهو بالمعنيين يقتضي امرين
يضاف احدهما الى الآخر واصطلاحا ما ستعرفه اما تعريف بعض الاعلام
كما هو المشهور من انهم يخصونه بالقياس الصحيح او الاعم منه ومن ما هو
في نظر القياس فيشمل الفاسد ايضا فالاصل هو ما علم ثبوت الحكم فيه
والفرع ما يطلب اثباته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المحل
وبالاصل المقيس عليه الذي يثبت حكمه ليثبت في الفرع مثل ذلك الحكم
سواء كان ذلك الحكم ايجابيا او سلبيا و[illegible] علته حكما شرعيا
كالنجاسة في قياس بيع الكلب على بيع الخنزير في تعدية حكم التحريم او
وصفا وجوديا كالاسكار في قياس النبيذ بالخمر وسواء كانت جدية

وجودية كما في المثال الذي ذكرنا او عدمية اذا الحكم فعدم الطهارة في قياس الثوب
المغسول بالخل بالمغسول بالمرق في عدم جواز الصلاة فيه واما في وصف
فكعدم العقل في قياس الصبي بالمجنون في عدم التكليف واما حكم الاصل
فلا يشترط ان القياس فعل من افعال المجتهد بخلاف الاول فانه ناظر الى
انه ثابت في نفسه في الفرع لا بد هنا من احد الامرين اما القول بكونه
المفاد في الحكم وهو مشكل او القول بان حكم الفرع لما كان مثلا لحكم
الاصل في الشرع صح اطلاق القول بوحدة الحكمين كما مع تعدد
الحكم قيل ومن شرطه ان يتعدى حكمه بقياس العكس وهو ما اورد فيه نقيض حكم الاصل
الفرع بنقيض علته مثاله لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يجب فيه
بالنذر كالصلاة فان المطلوب في الفرع وهو الصوم اثبات اشتراطه فيه
بالنذر وفي الاصل اشتراطه فيه بالنذر اجماعا وقد يجاب عنه بوجوه الاول
ان المحدود قياس الطرد فلا ينتقض بالحد اي قياس العكس لكون القياس
مشتركا بينهما لفظا كالعين بين الباصرة والجارية فكما ان حد العين
الباصرة لا ينتقض بخروج عين الجارية كذلك حد قياس الطرد لا ينتقض
بخروج قياس العكس الثاني ان المقصود مساواة الصيام للصلاة في ان
حكمه في حال النذر وعدمه الثالث ان قياس العكس في الحقيقة قياس
ملازم والقياس لبيان الملازمة اذ حاصله انه لو لم يكن الصوم
شرطا في نفسه لصحة الاعتكاف فلم يصر شرطا له بالنذر واللازم باطل
اجماعا فالملزوم مثله ثم بيان الملازمة بالقياس على الصلاة فانها لما
لم تكن شرطا في نفسها لم تجب بالنذر فهذا قياس الطرد والتماثل
بين الحكمين حاصل على تقدير عدم شرطية الصوم بالنذر وان لم يكن
حاصلا في نفس الامر وهذا القدر كاف في صحة قياس الطرد وقد علمت بما
ذكرنا ان اركانه [illegible] الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع
واما حكم الفرع فثمرة القياس [illegible] فلا يكون ركنا له وانما سميت
هذه الامور اركانا لانها اجزاء له في الذهن والخارج ولا يكون

حصوله اصلا الا بحصولها واعلم انه اذا ثبت الحكم في صورة المشترك
بينها وبين غيرها حصل القطع في الاول اصلا والنازع والمشترك
معا وحصل المطلوب ودليل الحكم وهو المتفق في الاول اصلا وجعل
الامام الحكم في الاول اصلا في الثانية فرعا وضعف قول الفقهاء
بان اصل الثاني ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في صورة الثانية
غير متفرع على الصورة الاولى اذ لو لم يوجد الحكم في الاولى لم يمكن تفريع
الحكم في الثانية عليها ولو وجد في الاولى لم يمكن تفريع ذلك الحكم في الفرع
الثانية على ذلك الغير فان الحكم المطلوب اثباته غير متفرع على الاولى
بل على الحكم الحاصل فيها فلا يكون الاول اصلا للحكم دون المتكلمين فاما
لو قدرنا علمنا بالحكم في الاول بالتواتر او بدليل قطعي امكننا ان نفرع
حكم الثانية عليه وان لم نعرف دليله في الاول فلا يكون الدليل
اصلا ثم رد قول الفقهاء بانه لما ثبت ان الحكم في الاول اصل
كان كل من الاول ودليل الحكم اصلا لاحتياجه الى احدهما في
الحكم الاخير الذي هو كان كل واحد منهما اصلا للاصل فكان
اصلا واعلم انهم اختلفوا في انه هل هو طريق لمعرفة شيء من الا
حكام ام لا فقال جمهور منهم وقال الامامية لا احكام [illegible] واليه المعتمد
وليس حجة فيه لا معنى الامامية كما هو حجة عنه [illegible] ولا بد
عليهم اجتماع المتضادين اذا كان للفرع شبه باصل محلل وشبه
باصل محرم لان بهذا ان وقع عنه اثنين فعل كل منهما ما ادى
اليه اجتهاده وان وقع عنده وحده فهو عند كثير منهم مخير بين الامرين و
بعضهم انه لا بد منهما من ترجيح ليقف حمل الفرع على احد الاصلين
دون الاخر او الطريق الاولوية كقياس تحريم ضرب الابوين على تحريم
التأفيف في استلزام وجوب احترامهما الحرمة الضرب الا وفي
استلزامه الحرمة التأفيف ونقوض الملازمة مع القطع بوجودها
في محل النزاع كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لاشتراكهما في الاسكار
ان جعله [illegible] ان جعله منه [illegible] بالقياس [illegible]

لم اره ليس يشترط فيه قياسا او الا الاولوية فلان الحق في الحكم الاول في الاصل
فلا يصح جعله فرعا له ولان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك
الحبة فانه يدل عرفا على انه لا يملك دينارا ولا ازيد وفيه نظر لان الحبة
ادنى من الدينار ونفي الجزء يستلزم نفي الكل [illegible] فان نفي [illegible] يستلزم
من الكرب [illegible] العرق واما منصوص العلة فلان العلم بان الاسكار
من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله
ولم يحصل العلم بحكم بعض تلك المحال في ان العلم بالبعض لم يكن جعل
البعض فرعا والآخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا فيه وجه
من [illegible] الاول [illegible] ولا نقض بالكسر [illegible] حيث [illegible]
كان لا يعنيه عنه ومنها القياس وفيه نظر لجواز اختصاصه [illegible]
[illegible] احد الاحكام من [illegible] الاصل ان يكون مع معين [illegible]
الحكم بعينه الثاني [illegible] وان نقولوا انه لا تعلمون والقول بالقياس
قول بالاجتهاد فيكون [illegible] القياس يفيد الظن فوجب الاحتراز
عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فنقول نعم ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ولما كان مظنة [illegible] بهذه الادلة الجزئية هو اتفاقا
كان الحكم بانه [illegible] استقبال القبلة وخبر الواحد وغير ذلك
ودفعه بقوله [illegible] من النص التي كانت معمولا بها
اتفاقا ليس دالا على وجوب العمل به واما ما زعموا انه دليل فهو باطل
لما ستعرفه [illegible] كالقياس على النص حيث لا معارض له في هذه الا
دلة لان من ذهب الى القياس [illegible] قوله [illegible] دليل العبادة [illegible]
القياس وانما يحصل الطريق [illegible] الظن [illegible] اذا ظن ان
في الطريق سبعا وجب علينا الاجتناب عن سلوكه [illegible] الحكم الذي [illegible]
السلوك [illegible] الاجتناب [illegible] لا مظنون [illegible] الظن [illegible]
متعلق [illegible] لان الظن [illegible] في الطريق [illegible]
بقطع سلوكه ولذا نقول [illegible] القبلة [illegible]
في بعض [illegible] ما ذكرناه فيكون الحكم فيه معلوما وان كان الطريق ا

سطرناه وكذا القول في ان هذين فيما قلنا وجهنا في السنة الاولى
نعمل بهذا الرواية برهنا بالكتاب وبرهنا بالسنة وبرهنا بالقياس في ذا
ذلك فعلوا ذلك نفقه فعلنا الثاني قوله مستغرق
سبعين زنية اعطيهم ثلثة نعم يقيسون الامر برايهم
بالعدل ويجلدون الزام وجبر معاذ مردود لما سترونه هذا يصح
يكون سمع رضا لهذا بن الجهني وحمل القياس في الاول على ما لم يجمع فيه
شرائطه وفي الثاني على ما تخلف بصفوف انه كون مما لا دليل عليه فهو
مردود وكذا اجماع العترة على عادة فانا نعلم ان ائمتنا والقوم والكاظم
والباقر والصادق عليهم السلام ذموا القياس ونهوا عن العمل به فقد تواتر عنهم
انكارهم له وتشنيعهم مستعمله وتضليل متبعه والاحتجاج بالدلالة على ذلك
يكثر بها لا يليق بهذا المختصر ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اصولنا و
ومنع شيعتهم من العمل به مشهور ذلك بالتتبع في اثارهم واثارهم ولكن
في بعض الروايات ما يوهم خلاف ذلك وهو ما رواه الشيخ في التهذيب
بطريق صحيح عن ابي زعم انه قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال
ما يقولون في الرجل ياتي اهله ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء
وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع
ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد ~~ولا توجبون~~ الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل
فهذه الرواية صريحة في انه يجوز العمل بالقياس الى ان الوجه بقوله
وان قول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون
عليه صاعا من ماء من طريق الاولوية فان الجلد مترتب على الانزال اذا
كان له تأثير في الحد فالمنزل اولى ان يكون له تأثير في وضعها
بطريق الاولى وقد مر انه حجة عندنا ولنا ايضا كثرة اختلاف الاحكام
مع التماثل في المحال كالفرق بين الاربعة بين عدة الطلاق وعدة
الوفاة فان الواجب في الاولى ثلثة قروء وفي الثانية اربعة اشهر
وعشرة ايام وسقوط الاولى عن غير المدخول بها دون الثانية وبين العبد

العبد والجارية في ان بلغه ولاحقه فان الفرق بين وجوب او مستحب
وفي الاوجه منسب دين وام [illegible] في الحقيقة الزانية وبين الفو
والسارق فان الثاني يقطع دون الاول مع وجود العلة فيه ايضا وان
زوجت في ذلك اشبر ظنا وتماثلها ان الاحكام مع التي لعل في المحال
كقتل الصيد في الاحرام عمدا وخطأ في وجوب الجزاء والكفارة المعينة
في الصوم والظهار والقتل في الردة والزنا مع الاحصان فكيف يحكم من تجرد
ثبت به المحال الذي عليه مدار القياس ثبت به الاحكام لان هذا الحكم يبنى
على امتناع التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات فلما لم يمتنع ذلك علم
فساده وفيه نظر لان القياس عند مثبتيه انما يسوغ حيث عرف المعنى المشترك
الموجب للقياس وهذه الصور مما لم يعرف فيها المعنى الموجب فلا بد يعرف في
العقول التي فصل بينها جاز ان يكون مما لا يشترك بينها في العلة المعتبرة شرعا
المقتضية للاشتراك في الحكم والصور التي جمع بينها مما يشترك في العلة المعتبرة
شرعا ~~المقتضية للاشتراك في~~ الحكم ويختلف الحكم من العلة المعتبرة ثم لانه ربما
لم يعرف ما هو العلة المعتبرة وعلى غير العلة المعتبرة ولما ذكر ما دل على المنع
من العمل بالقياس اراد ان يشرع في ذكر ما احتج به القائلون به من الكتاب فقال
ليقع الكل سليما من المعارضة فقال قالوا قال الله سبحانه فاعتبروا يا اولي
الابصار من العبور وهو المرور والمجاوزة بين عبرت النهر والمعبر للعبور
او محله والعبرة الاتعاظ المجاوزة من الحكم [illegible] ثبت
هذه الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا
للاشتراك في [illegible] القياس لكن الامر [illegible] ومجاوزة
من حكم الاصل ان انتم لبشر مثلنا قالوا الرسل [illegible] في نفي النبوة
لما بينهم من ان [illegible] في البشرية المقتضية لذلك على زعمهم ولم ينكروا
عليهم [illegible] قوله [illegible] قال له حين بعثه
قاضيا الى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول
الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال ع الحمد لله الذي وفق رسول
رسول الله لما يحبه الله ورسوله وجه [illegible] لا بد من ان يكون مردودا الى اصل

الا اصل الا ان كان مرسلا فالرأي المرسل غير معتبر وذلك هو القياس والقول به
حين سأله عمر عن قبلة الصائم بل هي مفسدة ام لا ارأيت لو تمضمضت ثم
مججته اكان مفسدا فقال عمر لا فجرى حكم المضمضة من عدم افساد الصوم
في القبلة لمشتركة بينهما وهو عدم حصول ما هو مطلوب منه
من الجماع والشرب فاذا عمل هو بالقياس كان غيره اولى به وفيه من
الاشعار بان القياس كان متمهدا عندهم وخبر الخثعمية قالت يا
رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج
ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء الحق دين الله بدين الآدمي
في وجوب القضاء وهو عين القياس والثالثة في الدفع روي ان عمر شك
في قتل جماعة بواحد فقال له علي ع ارأيت لو اشترك نفر في سرقة اكنت
تقطعهم فقال نعم فقال علي ع فكذا هنا وعمل الصحابة به اي بالقياس بلا
ذا بحاجة حتى بلغ حد التواتر بلا نكير والا لاشتهر لان القياس اصل عظيم نفيا
واثباتا فيتوفر الدواعي على نقله واشتهاره ولا … لو نقل الاختلاف
في الفروع كاختلافهم مع الاخوة فالاختلاف في الاصول التي بالتعقل
فيكون العمل به اجماعيا لان الاجماع يتحقق بالسكوت في مثله من الاصول
العظيمة التي تتداوله بدوام الشريعة المطهرة وفاقا ووفاقهم حجة اما
عمل الصحابة فلانه كتب عمر الى ابي موسى اعرف الاشباه والنظائر
وقس الامور برأيك وهذا صريح في المقصد وانكر ابن عباس على زيد بن ثابت
قوله الجد لا يحجب الاخوة بقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وليس مراده التسمية فان الجد لا يسمى ابا
لغة بل تشبيه الجد بابن الابن في الحجب وذلك هو القياس وقال ابو بكر اقول
في الكلالة برأيي والكلالة ما عدا الوالد والولد وقال عمر اقضي في الجد
برأيي وقال لما سمع خبر الدية مائة دينار للجنين لولا هذا لقضينا فيه
برأينا وقال علي ع اجتمع رأيي ورأي عمر في ام الولد على ان تباع و
وقد رأيت الان عدم بيعهن والرأي هو القياس لانه يقابله النص

٩٢

النقل فيه افادت هذه الرأيك او ليتفق بدلالته وله واختلفوا في مسئلة الحرام فقالوا
فيها بجملة اقاويل الاول انه في حكم التطليقات الثلث نقلوه عن امير المؤمنين
علي ع وزيد وابن عمر الثاني انه في حكم تطليقة واحدة نقلوه عن ابن مسعود الثالث
انه يمين يلزم فيه الكفارة نقلوه عن ابي بكر وعمر وعائشة الرابع انه في حكم الظهار
نقلوه عن ابن عباس الخامس انه ليس بشيء اذ لا يتعلق به شيء من حكم لانه تحريم
لما احله الله سبحانه فهو بمنزلة ان يقول احد هذا الطعام علي حرام نقلوه عن مسروق
والامامية رووا هذا عن علي ع ولا ريب في انه لا وجه لاقوال غير الاخير الا القياس
لان من جعل الحرام طلاقا ثلثا انما هو على الحقيقة بل لانه كالطلاق الثلث وجار
مجراه وكذلك البواقي ولانه لو كان مستنده غير القياس لوجب عليهم اظهاره
خفيا كان او جليا تقوية لمذهبهم … ولو اظهروه لاشتهر ولو
اشتهر لوصل الينا ولكنه لم يصل كما يشهد به المحقق الشديد وفيه نظر لانا
لا نسلم بلوغ قدر المشترك بين هذه الروايات حد التواتر لجواز تواطؤ جمع
الغدر على الكذب ولئن سلمنا فلا نسلم دلالتها على حجية القياس اما
الرواية الاولى فلانه سبب تردد معاذ في حكم كل نوع فيجب الاستدلال بمعرفة
الاشباه والنظائر … كل شيء يكون نوعه ولا يخرج عنه والقياس اللغوي
التسوية بمعنى قس الامور برأيك سوي بين الامر المجهول الذي
للنتيجة وبين المقدمات المعلومة او المظنونة ليحصل العلم او الظن بالنتيجة
ونحو الامر الى ان الامر ثابت يحكم بالاستدلال لا بالتشهي وليس هذا عبارة
عن القياس الشرعي واما الرواية الثانية فلانا نمنع ان ابن عباس جمع بين
الامرين لعلة قياسية لجواز ان يكون لانكاره انه كما يسمى ابن الابن ابنا
مجازا ولو كذا الاسم في … قوله سبحانه وورثه ابواه واما
الرواية المشتملة على الرأي فلان الرأي لغة اطلق افاد كلما كان متوصلا اليه
بضرب من الاستدلال فلذا ليس بطريق القياس الا يرى انهم يقولون فلان …

العدل وفلان يرد القدر الجزء ذلك وان كان ذلك مما يتوصل اليه بالادلة
الموجبة للعلم وبين ايضا القضاء بان هذا اليمين زان ملك وان كان مرجعها
فيه الى الخبر وامثال هذا اكثر من ان يحصى فسلم لكم صحة مقابلته بالنص مع ما
خلف الامة في القياس فاثبته جماعة ونفاه آخرون لتعارض عند المثبتين
اطلاق الاثر في القياس ولم يتداوله زمن الصحابة واصطلاح المثبتين لا يظهر
انه نص وقوله عم وقد رأيت الان عدم بيعهن مستندا الى انه ما هو
ما روي عنه عم لكنكا كل امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة دبر ذلك يكون رأيه
وروايته عم مستند لكنه محموم قوله نعم واصل انه انتبا ويؤيده قوله عم سبق
كتاب الله بجواز بيعها فانه خاف جواز البيع الى الكتاب وانا انشبهت في الاول دليل
المذكور في نفسيت بانه على جمع بين الحكمين علة فيامية لا ان تشبه بشيء
بشيء في حكم لا يقتضي ان يكون الاول مشاركا للثاني في علة ايضا الا ترى
ان قولنا الركوع واجب كالسجود صحيح ومع ذلك كان الوجوب في كل واحد
منهما مستندا الى نص كقوله ص وجب اظهار النقص على تقدير ثبت الحكم
اليه لو سلم فانما يكون عند الحاجة اليه وهو وقت المناظرة والمنازعة و
ورجا عليهم لذلك ودلالة يشير على اختلافهم على هذا الوجه لان الكثير ان
رضا فيه هذه المذاهب الى القائلين بها انهم لو تناظروا وتنازعوا فلا بد
ان يظهر كل واحد منهم وجه قوله سواء كان نصا او قياسا ومثل هذا الحالة
لا يسوغ الاعتراض منه ذكر وجه القول وان جاز غيرها ولهذا لا تجد احدا
من الفقهاء يتابع خصمه برد مذهبه في سبيل المناظرة ولا يظهر وجه تمسكه بعلته
الذي من اجلها ذهب الى ما ذهب اليه بل لا بد له من تهذيب علته والاحتراز
فيها من النقض واذ كان لم يكن رواية عن احد منهم وجه قياسه والعلة التي
من اجلها جمع بين الامرين الذين يشبه احدهما بالآخر فيجب ان يمنع
عنهم القول بالقياس فلنا نمنع كون المراد بالاعتبار في الآية هو القياس
بل المراد به الاتعاظ لما يرى في المرجع والتفكر في المبدأ اما جعله

او للغلبة فيه كما قال سبحانه ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وان
لكم في الانعام لعبرة والسعيد من اعتبر بغيره اي اخبر ذلك مما اطلق فيه الا
عتبار واريد به الاتعاظ فلا بد من حمله في الآية على الاتعاظ ايضا دون
القياس كيف لا وسوق الآية مانع من حملها على القياس لو ذكر جاءت
عليه صارت معناها يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا
الذرة بالبر مثلا ولا يخفى هجنته فلا بد من ان يحمل على الاتعاظ لما فيه
السياق فان قلت انما يرد هذا لو كان المراد هو القياس فقط واما اذا كان
المراد منه القدر المشترك بينه وبين الاتعاظ وهو نفس المجاوزة اذ
الاتعاظ ايضا مجاوزة من حال الغير الى حال النفس لما بينا انه حقيقة فيها
فلا قلنا كونه حقيقة في المجاوزة ممنوع لان اطلاقه في الآيات وغيرها على الا
تعاظ دليل على انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك
وليس لكم الحمل على المجاز من دليل بل الترجيح معنا لتبادر الاتعاظ عند
اطلاقه الى الفهم وجعل الشرعيات ان يدعون ثبوت القياس فيها كالعقليات
التي يجوز ذلك فيها وقع فيها قياس الكفار قياس اهل باطل
لان صحة القياس في الشرعيات يتوقف على صحة هذا القياس وصحة
هذا القياس على صحة القياس في الشرعيات وانه دور على انا لا نسلم كون مرادا
الكفار قياس الانبياء على انفسهم في نفي النبوة ثم لجواز ان يكون
مرادهم ان البشر لا يكون نبيا لانحطاط رتبة البشرية عن النبوة
او ان تخصيصكم بها دوننا ترجيح بلا مرجح لانا وانتم سواء في
البشرية مع ان في الآية انكار القياس لقوله ان نحن الا
بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء وهذا وان لم يكن صريحا في الا
نكار لكنه جار مجراه ويقتضي اباه وخبر معاذ ضعيف دلالة لاحتمال
ارادة العمل بمقتضى النصوص الخفية او البراءة الاصلية او الاستصحاب
او مفهوم الحجة او طريق الاولوية وسنده كذلك لان هذا الخبر مرسل
باتفاق المحدثين فلا يثبت به مثل هذا الامر العظيم ونمنع الآية بقوله

والعمل به فهم كيف لا وحجية القياس لا يسلم لكم ذلك ولئن سلم دلالته
سلطانه وسنده كان خبرا واحدا وورد في الاثبات امر عظيم والدواعي
متوافرة على نقله متواترة ولما لم ينقل كذلك علم انه ليس بحجة وقد ترك
امر وابن معاذ بالكلية كقوله ﷺ اجتهد برأيي ولا آلو اكتب
اليك وهو في نوع الانكار لقوله ولا يمكن الجمع بين الروايتين لا
نقلتا في واقعة واحدة وخبر المضمضة تمثيل وتنبيه للقبلة على عدم
ان القصد ليحصل الافطار لا يزول الاستدلال بالقياس وتنبيه
لثبت حكم لا يوجب اشتراكهما في علة قياسية لجواز استناد كل واحد
الحكمين الى نفي مخصوص مختص به او الى نفي وراء عرف المخاطب ثبت
احدهما له دون الآخر فنبهه انكم بان ذلك الا وايهم له ذلك الحكم
لذلك النفي ولا يستدعي هذا اثبات ومما يؤيد ذلك انه لا يعمل بالقياس
في ترك الحكم العلم بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
على انه لو جاز له العمل بالقياس لجاز له ذلك في العلم يبطل الاحكام
بل لكونه واضعها ولا يجوز ذلك لغيره الا بان يقاس عليه فيه ور
وكذا الترمذي والخثعمية وقوله ﷺ فدين الله احق بالقضاء اعطى لوجوب
ثبوت القضاء في دين الله من ثبوته في دين الآدمي ونحن نعمل بها
فهناك الا ام لا ومثل هذا يجري في خبر المضمضة لان نسبة المضمضة الى
الشرب اذ به منه نسبة القبلة الى الجماع كما يشهد به العرف فلما لم
يثبت للمضمضة حكم الشرب مع كمال القرب فالاولى ان لا يثبت له
للقبلة حكم الجماع وانكار كثير من الصحابة قال علي لو اراد ان يقتحم
جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وقال ايضا لو كان الدين بالرأي لكان
يؤخذ قياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره والروايات
عنه في ذلك اكثر من كثيرة وقال عبد الرحمن بن مسعود يذهب قراؤكم
ويتخذون الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم وقال ايضا
اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما

ما احل الله وقال عبد الله بن عمر السنة ما سنه رسول الله ﷺ لا تجعلوا الرأي سنة
للمسلمين وانكار عبد الله بن عباس قال ان الله قال لنبيه بما احكم الله و
لم بما رأيت وقال ايضا لو جعل لاحد ان يحكم بما يراه لجعل ذلك لرسول الله ﷺ
وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا واياكم والمقاييس فما عبدت الشمس
والقمر الا بالمقاييس وانكار غيرهم قال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا
قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الا
حاديث ان يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا واضلوا وقال ايضا
اياكم والمكايلة فقيل وما المكايلة قال المقايسة وكتب الى شريح وهو قاض
من قبله اقض بما في كتاب الله تعالى فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة
رسول الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم
تجد فعليك ان لا تقض وانكار غيرهم كما قال مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف
ان تزل قدم بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من قاس
ابليس وروي عنه انه كان لا يكاد يقول برأيه شيئا وقال الشعبي لعن الله أرأيت
من القائسين وقال ان اخذتم بالقياس حللتم الحرام وحرمتم الحلال
واذا كان القوم قد صرحوا بذم القياس والانكار وتوبيخ القائس فاين الا
جماع منهم وليس لكم ان تفسروا ذلك ولولا ذلك الا حمل ومثل ان يحملوا
على انكار بعض القياس دون بعض او على وجه دون وجه ليسلم لكم ما
حكمتم من قولكم بالقياس لان ذلك انما يسوغ لكم لو لم يكن ما ذكرتم من
الادلة محتملا للتأويل وكان صريحا في الدلالة على مطلوبكم وقد بينا
ان جميع ذلك موجه يظهر منه انه ليس له دلالة ظاهرة على مطلوبكم ولئن سلمنا
عدم الانكار لكن لنا ان نقول الاجماع السكوتي عندنا وعند محققيكم لا يدل
على الرضا والتسليم لجواز ان يكون السكوت بسبب غير الرضا مما ذكرناه
آنفا وانما لم يتعرض له المصنف لانهم يستوحشون من استماع مثل هذا الكلام لدلالته
على ما هو اهم عندهم من القياس وهو الامامة رجحان القياس فيما جعل عندنا من اصله
فلنشرع في ذكر شروطه المعتبرة عندهم الراجعة الى اركانه الاربعة المنهج

الثالث في مشتركات الكتاب والسنة وهي سبعة لان كل واحد منهما ينقسم
بحسب الذات الى امر ونهي وبحسب دلالته الى عام وخاص وبحسب كيفية دلالته الى
مطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم وبحسب رفع حكمه
وعدمه الى ناسخ ومنسوخ وفيه مطالب سبعة لينطبق هذا الاسلوب على الترتيب
المذكور المطلب الاول في الامر والنهي قدمهما لتقدم الذات على حالاته
وقدم الامر على النهي لرجحان متعلقاته الامر طلب فعل طلبه ما بقام
الترك ولا بد من هذا القيد لمن ذهب الى ان المندوب ليس مأمورا به واما
من قال بانه مأمور به فلا بد له من تركه حفظا للعكس في الطلب قيل
انه بديهي التصور اذ كل احد يفرق بين طلب الفعل والترك بالبديهة
او بانه في مقام الامر وبينه في مقام النهي قلنا لان ماهية الطلب بديهية
لم يثبت ذلك من كل احد وفيه نظر لان حصول غير تصوره وقد تقرر غير مرة
وههنا بحث لانه قد تقرر عند الاكثر بان الامر حقيقة في القول المخصوص
فقط ولا يكون مشتركا بينه وبين الفعل لفظا ولا معنويا فلا يقع تفسيره
بالطلب اذ فيه خروج عن الحقيقة اللهم الا ان يقال الطلب لما كان مدلول
القول هو لا يختلف باختلاف الامم والعبارات بخلاف القول سمي
الامر به تسمية الى هذا المعنى وقد يوجه من قبل الاشعري بان القول لما كان يطلق
على التلفظ كذلك يطلق على النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام
اراد ان يذكر حد الامر الذي هو احد اقسام النفسي بالقول المشترك
فلا يرد كونه تركه بالقيام والطلب منك الفعل ونحوهما استعلاء ذهب
المعتزلة الى ان العلو معتبر في حصول الامر وهو ان يكون الامر اعلى رتبة من
المأمور واليه ميل المرتضى لاستقباح العرف قول الرعية امرت الامير
والسلطان وذهب جماعة منهم صاحب المحصول والمنهاج الى انه لا يعتبر
فيه شيء منهما لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون فانه امر ولا علو
للآمرين لان فرعون اعلى منهم ولا استعلاء ايضا لانهم كانوا يعبدونه
والحق ان المعتبر هو الاستعلاء لتبادره الى الفهم عند اطلاقه وذلك القول

القوانين هو من ادنى الامارات الحقيقة لقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما
فعصيتني وكان من التحقيق قبل ابي هاشم ولان العقلاء يذمون الادنى
بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولو لم يعتبر فيه الاستعلاء
لما استحق الذم ويعلم من هذا جواب عن الدليل على المذهب الاول ويجاب
عن الآية بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي
لا يسمى امرا وربما يجاب بالتزام انه تحقق فيه الاستعلاء وذلك لان
فرعون كان مضطرا الى اعانة العلماء محتاجا اليهم فعلى سبيل التواضع يمكن
ان يرخصهم ان يتكلموا معه على سبيل الاستعلاء تعظيما للعلم والطلب
جنس للامر والنهي والدعاء والالتماس بالنسبة ليس بطلب من انواع
الكلام كالاخبار والتهديد والتعجب وغيرها وبالفعل خرج ما يتضمن لانه
طلب ترك وبالقول خرج طلب فعل بالاشارات والكنايات ونحوهما
وبالاستعلاء خرج ما هو على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو
الالتماس واعلم ان صيغة الامر تستعمل في خمسة عشر معنى الايجاب مثل
واقيموا الصلاة الندب مثل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا الاباحة مثل
كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم ومن التهديد الانذار الارشاد
مثل واستشهدوا عند المداينة وقيل الفرق بينه وبين الندب بان الندب
لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد
في المداينة ولا يزيد بفعله الامتنان مثل كلوا مما رزقكم الله
الاكرام مثل ادخلوها بسلام آمنين التسخير مثل كونوا قردة خاسئين
التعجيز مثل فأتوا بسورة من مثله الاهانة مثل ذق انك انت العزيز الكريم
التسوية مثل اصبروا او لا تصبروا الدعاء مثل اللهم اغفر لي التمني مثل الا
يا ايها الليل الطويل الا انجلي فانه لا يرتقب انجلاؤه الاحتقار مثل بل القوا
ما انتم ملقون التكوين مثل كن فيكون والنزاع في انها مجاز فيما عدا الاربعة
الاول عن محاملها والنزاع انما هو فيه فقيل انه حقيقة في الاول وقيل
في الثاني وقيل فيهما وقيل في الطلب هو القدر المشترك بينهما وقيل في

في التشقيق الاول وقيل في الاذن وهو القدر المشترك بينهما وقيل في الاربعة
فهذه سبعة مذاهب والمصنف اشار اليها بقوله وصيغة افعل وما بمعناها مثل
ليفعل ورويد وصه ونزال حقيقة في الايجاب اي ايجاب المأمور به
وقيل في الوجوب والفرق بينهما ما ذكره العلامة وهو ان الايجاب دلالة الامر على ان
للمأمور به صفة الوجوب لا في الندب فقط وفي البواقي مجازا كما ذهب
اليه ابو هاشم وقال القاضي بالتوقف بمعنى انا لا ندري انه للوجوب او
للندب لا فيهما بان يكون بينهما اشتراكا لفظيا كاشتراك العين بين
معانيه ولا معنويا على ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو
مطلق الطلب في هذا الكلام شيء وهو ان اطلاق العام على افراده من
باب الحقيقة لكن هذا باطلاقه غير صحيح بل لا بد من تقييده بان الاطلاق من حيث
العموم لا من حيث الخصوص فانه حينئذ مجاز قطعا ولا فيهما مع الاباحة لفظا ولا
معنويا ولا في الكل مع التهديد هذا القول [illegible] انكره المحققون من الشيعة
ونسبه الى جماعة منهم خطأ جدا واستدل المصنف على كونه للايجاب بالاجماع والكتاب
والسنة وطريق العقل اما الاجماع فاشار اليه بقوله لشيوع احتجاج
السلف بصيغة مجردة من القرائن المفرغة بها حججهم جواز ان
يحمل على الايجاب لتلك القرائن لانا نقطع عليه اي على الايجاب بلا نكير فيكون
ذلك اجماعا منهم وفيه انا ان سلم ذلك فلا نسلم ان السكوت حجة وقد مر الكلام
فيه سلمنا لكنه منقول بالاحاد والمطلوب في الاصول القطع ويتعذر بان
هذه المسئلة لغوية لا اصولية ولا يلزم القطع في المتن وكذا في السند بل الاكتفاء
بالظن في امثالها واعترض ابن العلامة بتقدير عدم لزوم القطع في الاصول
العملية واما الكتاب فاشار اليه بقوله ولقوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك
ان لا تسجد قيل المنع من السجود ولا [illegible] وجه الاستدلال بوجهين الاول ان لا
زائدة كما قال في الكشاف الثاني ان منعك مجاز عن دعاك بتوبيخه
لان بين الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق كما قال في المفتاح
اذ الامر [illegible] على ترك المأمور به وهو السجود فلو لم يكن اسجدوا للوجوب لما

لما استحق الذم بتركه وفيه نظر لان ما هنا سؤال عن سبب الترك بدليل
قوله انا خير منه وجب لا سؤال الملامة لان المتكلم لا يعرف عنه [illegible]
فلا بد من حمله على وقوع الترك له بعد السبب الا انه [illegible] يرجع الى ذمه
بالترك وذلك الامر سبب [illegible] الترك فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد وتوعد الذين يخالفون عن امره مطلقا
بالعذاب ومنهم تارك المأمور به اذ المخالفة لغة ضد الموافقة وهي اتيان الاتيان على
عن الاتيان بمقتضاه على وجه اقتضاه فضدها وهو المخالفة عبارة عن عدم
لعدم الاتيان بمقتضاه والاتيان به لا على وجه اقتضائه من الوجوب والله [illegible] لم يكن الامر
للوجوب لم يكن تركه مقتضيا لنزول العذاب فلم يكن للتهديد به معنى اذ التهديد
بالترك [illegible] دون تحقق مقتضيه [illegible] وحمل المخالفة على [illegible] الامر ليس
[illegible] لان ذلك [illegible] لغة [illegible] الامر [illegible] الامر [illegible] الامر [illegible]
اما لان [illegible] الفعل الى الفاعل اقرب من اسناده الى المفعول واما لامتناع حذف
احد [illegible] مع عدم [illegible] اللفظ الا [illegible] اما البقاء ان يصيبهم
بلا [illegible] وهو غير جائز ولا يصح جعله مفعولا له لقوله فليحذر الذين لان
اصابة الفتنة ليست علة للحذر لا [illegible] ولا [illegible] تقدير الكراهة
[illegible] الى [illegible] ولا دليل عليه ولا ينافي [illegible] ان المخالفين الامر [illegible]
عرضهم اصابة الفتنة والامر بالحذر للوجوب بدليل التهديد ولعل [illegible]
عن ذلك فقلنا انه يحسن وانه يدل على قيام المقتضي والمراد ما صدق هو عليه
من صيغة افعل ونحوها لوضعها وهو عام لجواز الاستثناء منه وهو معيار العموم
للحذر واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على
ترك المأمور وهو الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب لما استحقوا الذم وادل
كون هذه الصيغة للوجوب يثبت كون [illegible] او لا فاما بالفصل
[illegible] حقيقة في الوجوب و[illegible] حقيقة في غيره [illegible]
[illegible] ان الذم وقع على [illegible] عدم اعتقادهم حقيقة الامر [illegible]
وبان عدم اعتقاد حقيقة [illegible] يوجب الذم والجواب ان هذا خلاف

الثاني الذم مترتب على مجرد الترك والويل لا صل التكذيب فلا ينافيه
وكيف يكون وقيل على خلافه وثانيها انه اثبت الوجوب بالذم على الترك في الذم
على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا وجوابه منع العلم اثبات العلم
بالوجوب بالذم عليه لا الوجوب بنفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب
نفسه فلا دور واما السنة فان رابعها بقوله عم في قصة بريرة حين
عتقت وكان زوجها عبدا فلما علمت بالتخيير فارقته فشفع اليها
الى رسول الله عم تطلب منه المراجعة فقالت أتأمرني بذلك يا رسول الله
قال لا انما انا شافع فقالت عند ذلك فلا حاجة لي فيه فان نفي الامر
مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندبية دليل واضح على ان الامر للوجوب
اذ لولاه لكان اما حقيقة في الندب فقط او فيهما او في القدر المشترك
وعلى التقادير لا يصح النفي ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل صلوة جعلت نفي الامر بما هو مندوب دليل على انه للوجوب فيه
نظر لجواز ان يراد الالزام لما بينهما من العلاقة التي بين الخاص والعام
بقرينة اقترانه بالمشقة والندبية ثابتة وليس حمل هذا على الحقيقة وحمل الاول
على الندب على المجاز اولى من العكس بل العكس اولى لئلا يلزم التجوز في كثير
من الاوامر واما طريق العقل فلان ... وهو العقلاء تركت
العبد الامتثال بعد قول سيده افعل مجردا عن القرائن عاصيا يستحق
به الذم والعقوبة وهذا معنى الوجوب واذا ثبت هذا انه حقيقة فيه فلا
يكون حقيقة في غيره ايضا دفعا للاشتراك المخالف للاصل ولانه لو كان
حقيقة في غيره ايضا لم يترتب العقاب والذم على مطلق ترك الامتثال
لا يقال حكمهم بالعقاب ليس باعتبار انهم فهموا الوجوب من مجرد قول افعل
بل باعتبار ان الشارع اوجب طاعة السيد لانا نقول لا اوجبها مطلقا
بل يلزم ان لا فيما خيره السيد فيه وفيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع
من الاتيان بالطرف الاخر بل اوجبه فيما اوجبه السيد ولا دافع لهذا الا بتحكم
في المقصود اوردوا لاشتراط الاجزاء من ادلة النافين فقال والرحم

واورد اما الاستطاعة لا الى المشيئة هذا جواب عن دليل القائلين بالندب
تقريره انه عم قال اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن
شيء فانتهوا فوض الاتيان بالمامور به الى مشيئتنا وهو يقتضي الندبية
وجوابه ان الرد الى الاستطاعة وهو يقتضي الوجوب اذ الندب يجوز تركه مع الاستطاعة
لا الى المشيئة كما زعمتم فالدليل لنا لا علينا والمجاز اولى من الاشتراك
هذا جواب عن دليل القائلين بالاشتراك اللفظي تقريره ان الامر مستعمل فيهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب انه لا يلزم على تقدير كونه حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر على تقدير كونه حقيقة فيهما اشتراكه بينهما والمجاز اولى من
الاشتراك لما مر فوجب العمل بلازمه دون ملزوم الاشتراك ولا يخفى ان هذا
الدليل مع الجواب يتمشى على تقدير الاشتراك اللفظي بين الثلثة او الاربعة
ايضا ودليل التخيير قد ذكر هذا جواب عن دليل القائلين بالاشتراك المعنوي
تقريره ان دلالة الامر على مطلق الرجحان المشترك بينهما ثابت وجعله لاحدهما
من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما والجواب ان
دليل التخيير باحدهما هو الوجوب قد ذكر فيما سبق فلا يكون جعله لاحدهما تقييدا
من غير دليل وقد يستدل عليه بان الامر ورد تارة في الوجوب واخرى في الندب
فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك والجواب ان هذا الدليل لا
يدفع المجازية لانها لازمة على تقدير عدم الاشتراك سواء جعلته للقدر المشترك
او للوجوب بل على الثاني مجاز في احدهما وعلى الاول مجاز في كليهما فكونه للوجوب ارجح
من كونه للقدر المشترك لكونه يلزم منه اقل المجاز واعلم ان القائلين بان
صيغة الامر اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب جماعة منهم العمدة وصاحب
المنهاج وصاحب المحصول الى انها للوجوب ... المقتضي لو
صيغة الامر موجود والمانع منه مفقود اذ ورودها بعد الحرمة لا يصلح لكونه دافعا
للحرمة اعم من الوجوب والعام لا ينافي الخاص ... فقد ... ثبت الوجوب

مرة ولانه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر الى الاباحة فكذا لا يمتنع الانتقال
منه الى الوجوب والعلم بجوازه ضرورة زد وبه حاجة الى انها للاباحة وبه بتغير كلام
المصنف حيث قال وان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة في الباب كما في قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن من
حيث امركم الله الى غير ذلك مما يشهد بالتتبع والاستقراء وانما قال
غالبا لانه قد يكون للوجوب كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم الاية فان قتالهم كان من فروض الكفاية واذا ثبت غلبة ورود
الاباحة ثبت انه حقيقة فيها اذ الشيوع يتبادر الى الفهم فوجب حمله عليها
دون معناه الاول الذي هو الوجوب بل يحتمل ان اللفظ اذا كان مجردا عن
القرينة لغوية وشرعية وجب حمله على الندب ان لم يمنع منه مانع وفيه نظر لان فيما مر
من الوجوه دلالة ظاهرة على انه للوجوب في الندب واذا كان كذلك كان غلبة
وقوعه للاباحة لا ينفعه ولا يعارضه كما لا يدفعه غلبته ووقوعه للندب تنبيه

فصل لا اشعار بحسب الوضع عند المحققين في صيغة الامر مجردة عن
القرائن بوحدة ولا تكرار بل المراد طلب الماهية المعراة عن هيئتها وان
لا يمكن حصولها الا في ضمن مرة الا ان الامر لا يدل على [illegible] حق يكون
مغايرا لا زيادة وهو مختار المحققين وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي
ولما كلام العلامة في التهذيب يدل ظاهرا على ان الامر تفيد المرة قائل
بالاشتراك اللفظي بينهما وان كلام النهاية صريحا بانه قائل بالاشتراك
المعنوي وقيل انه للتكرار المستوعب لمدة العمر لكن بشرط الامكان و
القائل به ابو اسحق الاسفرائيني وجماعة من الفقهاء وقيل بها انه للوحدة
من غير زيادة عليها وقيل بالاشتراك بينهما لفظا لحسن الاستفهام عن المراد
بان يقول اردت المرة او التكرار وهو من امارات الاشتراك اذ لو كان موضوعا
لاحدهما او للقدر المشترك لتبادر الى الفهم فلم يحتج الى الاستفهام والجواب ان
الاستفهام قد يحسن عند ارادة المتواطي ايضا وقيل بالتوقف بمعنى لا ندري انه لهذا
او لذاك لكن في وجهها الى الوحدة والتكرار عن حقيقة الفعل الذي هو مطلوب

مطلوب من صيغة الامر كالزمان والمكان الا انها خارجة عنها فلا دلالة لها
بحسب الوضع على احدهما كما لا دلالة لها على الزمان والمكان فان قلت صيغة افعل
وان لم يدل على المرة بحسب دلالة المصدر بناء على انها موضوعة للماهية
المطلقة لكن يجوز ان يدل عليها بهيئتها قلت دلالة الهيئة على طلب متعلق ذلك
هي دلالة معلومة واما دلالتها على غيره من المرة والتكرار فلا فوجب القول بعدمها
الى ان يقوم دليل على اثباتها وليس فليس بين ان في تلك الصيغة تحمل المرة
والتكرار لانها يفيد ان في [illegible] فلو كانت موضوعة لاحدهما لزم التكرار
او التناقض بان تقييدها بما له تكرار وبكلاهما تناقض فيتفرع عليه انه اذا قال
احد لوكيله بع هذا فباعه فرد عليه بالعيب او قال بعه بشرط الخيار ففسخ المشتري
فليس له بيعه ثانية عند القائلين بالمرة وعندنا اذ قد امتثل بالمرة والاذن في
الزائد غير معلوم فوجب الاكتفاء بها لوجود ما هو المطلوب في ضمنها احتج القائلون
بالتكرار بثلثة اوجه الاول ان الامر والنهي اشتركا في انهما طلب الا ان الاول على التعيين
والنهي يفيد التكرار فكذا الامر الحاقا له بالمماثلة والمعاوضة والجواب عنه بعد
تسليم حكم الاصل اولا انه قياس عن الفرق بقوله وقياس على النهي باطل [illegible] ان
اللغة لا تثبت بالقياس القطعي قال صاحب التنقيح توهمهم ان هذا قياس
في اللغة ضعيف فان البحث هنا ليس في اللغة بل في مقتضى الامر بمقتضى لغة [illegible] يتحقق
ورد بان كلامه هذا اشعر بان قولهم اللغة لا تثبت بالقياس مخصوص بلغة العرب وليس كذلك
لانه عام وثانيا بتوجيه بقوله والفارق بين الامر والنهي قائم من وجهين احدهما
ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو يحصل بانتفائها في جميع الاوقات بخلاف الامر فانه يقتضي
ايجادها وهو يحصل بالمرة وثانيهما ان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات
وغيرها بخلاف التكرار في النهي اذ التكرار التروك يجتمع بعضها مع بعض ومع كل فعل
بخلاف الافعال الثاني ان الامر بالصوم والصلوة يفيد التكرار فكذا الامر بغيرهما بعدم
القائل بالفصل والجواب ما اشار اليه بقوله والتكرار في الصلوة والصوم مستفاد من
امر خارج كفعل النبي صلى الله عليه وآله والاجماع وتعليقه بعلة يوجب تكراره الى غير ذلك لا من مجرد
صيغة الامر وكلامنا انما هو في مقتضاها ومما يؤيد ذلك ان الصوم يتكرر في كل عام مرة

والتعداد يتكرر في يوم خمس مرات والتكرار مختلف فيه تارة ولو كان يقتضي لما
انتظم لما كان لذلك نكتة على ان من رضي بالحج فانه امر به ولا تكرار فيه فما هو جوابكم فهو
جوابنا الثالث ان الامر بالشيء نقيض النهي عن تركه والنهي يمنع من المنهي عنه دائما
فيلزم التكرار في المأمور به ايضا والجواب ما اشار اليه بقوله وانتفاء الامر بالشيء
والنهي عن تركه مسلم ان الترك في الضد ولم يعكس كما نقله الحاجب سلمنا لكن لا يلزم ان النهي
يقتضيه اما قبل ودون العلم فانه مختلف فيه لكنه ان النهي عن الترك يحسب مقتضى
الامر فان اقتضى الامر الدوام في الفعل اقتضى النهي الدوام في الترك وان افاد الفعل
في وقت ما افاد النهي الترك في ذلك الوقت فتقديم الدوام والتكرار من النهي بل هو حق
يتوقف على فهمهما من الامر فلو تعكس ايضا الدور القائلون بالمرة احتجوا بان القائل
يكون بالمرة احتجوا بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد
ممتثلا عرفا ولو لم يكن للمرة لما عد ممتثلا والجواب ما اشار اليه بقوله والامتثال
بالمرة لا يوجب ظهوره في الامر فيها حتى يوجب ارادتها منه لاحتمال حصول بها
لحصول الحقيقة المطلوبة في ضمنها فهذا يكتفي بها في الامر المعلق على علة ثابتة علتها
بالدليل صفة كانت او شرطا نحو السارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم
جنبا فاطهروا ايتكرر عند اكثر القائلين بعدم تكرار الامر المطلق بتكرارها ان
تلك العلة الثابتة لوجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر
لا عن غيرها الثابتة وهو الذي لا تأثير له في الحكم المستفاد منه الا في الامر المعلق عليه
كدخول الدار بالنسبة الى الطلاق في قوله لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار فانه لا يتكرر
بتكرره بل يقتضي مرة على ما اقتضاه حال اطلاقه من الماهية المطلقة فصل الامر
الطلب نفس الفعل فقط من غير دلالة بحسب المادة والصيغة على فور او وجوب تعجيل
المأمور به او تراخ او جواز تأخيره لا وجوبه حتى لو اتى به على الابتداء لم يعتد به لانا لم
نجد من يقول به وقد ادعى الامام والغزالي والبيضاوي ان من توقف في الامتثال المبادرة
فقد خالف في اجماع السلف ولذا حكم المصنف في الثانية بان ذكر التراخي
استلزاما ودليله ان علة كونه لطلب نفس الفعل المحقق والعلم بل جميع المذاهب
ونسبه في شرح المنهاج الى الحبر الشافعي وصاحب المنهاج والمعتزلة وجمعه
الحق نعم قد يستفاد الفورية في عدة مواضع من خارج منها دفع الزكاة والخمس
لان في تأخيرها اقرارا بالفقراء والهاشميين ومنها الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر لان في تأخيرهما تقريرا على المعصية وانه غير جائز ومنها الحج وسلام المرأة
ومنها الحج لدلالة الاخبار عليه ومنها رد السلام لقوله فحيوا باحسن منها او ردوها
ذلك والشيخ ووافقه كل من قال بالتكرار لتحصيل استيعاب الاوقات على ايقاعه
فلو فوّر المكلف عصى وهم قد اختلفوا بعد فمنهم من قال من لم يفعل اتفق ان
يفعل بعد ذلك ابدا حتى يوقع الفعل ومنهم من قال لم يوجب الا عقيب
الفعل عقيبه فقط ثم ان هذا حكم الامران لم يثبت توسعه والا فهو على
التخيير بين الاتيان في اول العزم به في تأخير الحال وما يتفرع على هذه القاعدة
انه لو قال لاحد يفعل كذا فقضى المورد في ... [illegible] فان قلنا
بان الامر للفور فهو ضامن لتقصيره في الامتثال والا فلا لنا في وجهها ان ماهية
الفعل المطلوب خارجة الوجود كما مر فلا دلالة له بحسب الوضع على احدهما فثبت
ما فيه مع الجواب فيه كالقائلون بالفورية احتجوا بستة اوجه الاول ان السيد اذا
قال لعبده اسقني فاخره العبد من غير عذر عاصيا كما يشهد به العرف ولولا انه
للفور لما عد عاصيا والجواب ما اشار بقوله والعصيان بتأخير السقي للعادة او لانه
معلوم عادة ان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا فالفورية فهمت
من القرينة لا من مجرد الصيغة وكلامنا فيما انتفى فيه الثاني ان كل مخبر بقوله زيد قائم
وكل منشئ بقوله انت طالق قصده الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب ثم
ان النهي يقتضي الفور فكذا الامر لانه في بعض كلاهما من الاستيعاب
وطلب بالوضع والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله والقياس في اللغة بعد تسليمه
على ان الفارق موجود لان الامر للاستقبال لامتناع تحصيل الحاصل
اما للاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي واما
للاستقبال الذي هو عقيب الحال وكلاهما محتمل فلا يصار الى احدهما الا
بدليل ولان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو يقتضي الفورية فالقياس
قياس مع الفارق والرابع ان ذم ابليس بترك السجود
على الفور بقوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر مقتضيا
للفور لما استحق الذم ولكان له ان يقول ما امرتني في الحال فكيف استحق الذم بتركه

والجواب بما اشار اليه بقوله ولم لا يجوز ان يكون التعيين اي تعيين الفورية بالتسوية قوله
يقع ما ذا من تبين وبعثت من رجل فقولوا له حتى بين الرسل بالتسوية وكذا
يقع التعقيب فلا يحتمل التراخي الى الشغف فالذم ليس بمجرد عدم الامتثال
بل به مع العزم على عدم الاتيان به ثم انه لما كان دل عليه قوله ثم الا ان يقال
انه ليس انه لو جاز التاخير لوجب ان يكون الى امد معين واللازم باطل اما
الملازمة فلانه لولا ذلك لجاز الى امد غير معين وهو اخر اوقات الامكان وانه باطل لاستحالة
التكليف بايقاع الفعل في امد غير معين ومع عدم تاخيره عنه واما بطلان اللازم
فلانه لا بد في التعيين بنفس الامر ولا غيره والجواب عنه بوجهين الاول النقض تفصيلا
كما اشار اليه بقوله والتاخير غير معين بل هو جائز فالمامور متمكن من الامتثال
بالاتيان به على الفور فلا تكليف بالمحال فان قيل هذا غير متوجه على تقدير تكليفه
بعدم تاخيره عنه لانه محال وان كان التاخير جائزا وجب بالتقدم التاخير عنه تكميل
بالامتثال على الفور فلا يكون محالا فيتوجه ما قال وانه في النقض اجمالا كما اشار اليه
بقوله ولو تعين التاخير فكذا ونقض الامر كنقض الحرب والنذر المطلق والكفارات
فان قيل لم لم تجريه فما هو جوابكم فهو جوابنا انا نقول الاتيان به على
الفور مسارعة الى المغفرة لانه سببها والمسارعة الى السبب مسارعة الى المسبب لامتناع
تخلف المسبب عن السبب بل المسارعة الى المغفرة واجبة لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من
ربكم السابع ان الاتيان به من الخيرات والاستباق الى الخيرات للتفضيل دون الوجوب
بدليل شمولها للمستحبات ايضا ومما يؤيده هذا ان الامر بالمضيق لا يسمى مسارعة لا
مسابقة لا لغة ولا عرفا ولو سلم فلا نسلم عمومها لجواز تخصيصها بالعقوا
على تعجيل التوبة ونحوها ومما يؤيده هذا ان دلالة الاول على فورية السبب انما
هو من جهة الاقتضاء والاقتضاء لا عموم له على انه على تقدير عامه انما يدل على
وجوب الفور شرعا خصوصا انما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو
في دلالة الصيغة فصل في بيان ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده ام لا
واعلم انا اذا قلنا مثلا كان هناك مامور به وهو القيام وما يقابله على الامر بتركه

اعني تركه كما ذهب اليه المعتزلة مفهوم ما يمنع المامور به كما ذهب اليه جماعة والبقاء
ما فيه من الاشياء الوجودية التي يتحقق كل واحد منها بتركه من القعود والاضطجاع
وغيرهما او اعم منه هذا فنقول اتفق الامر بالشيء المعين احترز بهذا عن
عن الامر بالتعيين مع التخيير فان في ذلك العقوبة لا يستلزم النهي عن ضده النهي
عن ضده العام اعني تركه احترز بهذا التفسير عما اذا الذي ذكرناه آنفا اذ ليس مما يكون
النهي عنه لازما للامر بالشيء قطعا لانه ان اكتفي بمجرد التبعية اللازم من غير اعتبار السعود
بمعنى النهي فهو كالاضداد الوجودية في الاستلزام والا فهو مثلها في عدمه فالفرق
بينهما لحكم ما لا يخفى ما يب فيه لان كون الامر بالقيام مستلزما للنهي عن تركه
اظهر من ان يخفى ولان الامر للوجوب والوجوب ماهية مركبة من امرين احدهما طلب
الفعل والثاني المنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم
من الامر بالشيء النهي عن تركه بالتضمن والا لخرج الواجب عن كونه واجبا لا كذلك
الامر بالشيء بعينه هو النهي عن الضد العام وانما عدل المصنف عنه لئلا يتوهم ان
الفرق يتعلق بالامر وان الامر نفس النهي لانه ظاهر ولذا قال بعض
المحققين ان مرادهم منه الاتحاد ان طلب الفعل والنهي عن الضد حصل لجعل
واحد لانه نفسه كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته وانه يعتبر اي حصل الامر
جاعل للثاني بجعل واحد ولم يجعل المقدمة بامر اخر وهو ظاهر واما الضد الخاص
لذلك الشيء فللمشتبه وسيلة الى ان الامر بذلك الشيء يستلزم النهي عنه
احدهما لوجهين في عنه لوجوب تركه لان فعله يستلزم تركه الواجب وما
يتوقف عليه الواجب واجب لما مر فيجب تركه وهو المراد من النهي عنه وثانيهما
استلزام فعله ترك الواجب بالفرورة وكلما يستلزم ترك الواجب فهو محرم فعله
وليس معنى الا وقوع النهي عنه وفيهما كلام اما في الاول فلان الامر بالواجب
الاهم وجبانه كان شرطا شرعيا دون غيره من عقلا او عرفا ولان مقدمة
الواجب ما يكون وسيلة الى فعله لتعطيل المقدمة في الاستلزام ان ترك احد
الضدين وسيلة الى فعل الاخر بل هو لازم له ولا يلزم من وجوب الملزوم وجوب
اللازم كبترديد الوجه الوصف والجواب عنه الاول في قيد تسليم بان الامر بالشيء
يستلزم النهي عما ينافيه شرعا من الاضداد الوجودية واذا ثبت ذلك فيه في

في بعض الاضداد دون البعض الكل لعدم القائل بالفصل ومنها انه ان حصل العقل
بين تقتضيا وجوده الشارع التي يجب ان يجب جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
ولا شك ان كل ما هو منه له ما بعد يتوقف حصوله على عدمه لان كل واحد من اجزائه
بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فيثبت المطلوب والا فلا لان الامر انا
يستلزم فيلزم ترك وجوب يكون وايضا بل ذلك انما لم يكن مما ولد حين مقتضى
ما الكبرى غير كلية وما يجاب به ان الايجاب الصريح ان وارد على سبيل التضييق مما لا
يتعقل بل يصدر من العاقل من الكيم العدل نعم لو ورد الامر بها فلا بد من حمله
على التخيير والمثبت لا ينكره ولكلامه فيما اذا ورد الامر بالشيء على سبيل التعيين وقد
اشير اليه آنفا وللنافين منهم المرتضى والغزالي تحقق الذهول عن الامر بالشيء
عن الاضداد الوجودية له وهو ضروري اذ لا يلزم من الامر بالصلاة مثل تعقل الاكل
والشرب فضلا عن ما بينهما فاين النهي عنهما لان طلب ترك الشيء او الكف
لا يعقل بدون تعقل ذلك الشيء لا يعقل بدون تعقل ذلك الترك او الكف
لامتناع تصور اضافة الشيء الى غيره بدون تصور ذلك الغير وفيه انه ان النهي
الضمني اي ما يستنبط من الامر بالشيء وان لم يقصده المتكلم كدليل الاشارة
فان كان منطوق الكلام وهو المسمى بدليل الاشارة لا يستنبط منه ما
المتكلم قد لا يكون له شعور به ولا يكون هو مقصوده ولا شك في كونه حكما كما ترى
وقد مثل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين
فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه غير مقصود من الآيتين
وسياق الكلام في الحقيقة لما هو خارج عن مفهوم الكلام
في ان المقصد الخطاب اذ ليس فيه ان ذلك لا يعقد في خطاب معهم فلا يضر الذهول
عن اهل الامر عن الضد في تعلق النهي كما لا يضر ذهول المتكلم عن المنطوق
في كونه حكما والحاصل ان لزوم الشعور بالمطلوب مطلقا انما يلزم اذا كان
مطلوبا بالذات وقصدا واما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصدا فلا يلزم الشعور
بالاستلزام وينقضه ما الكبرى غير كلية ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين
من ان غرض الفقيه لا يتعلق الا بان ضد المامور به حرام ام لا وانما انه
حرام بمعنى كونه منهيا عنه صريحا او ضمنا فلا يتعلق به غرضه واذا كان كذلك على

101

علم ان الحق ان الامر بالشيء يستلزم النهي عما ينافيه بمعنى ان ذلك يلزم من كلام الآمر
وان لم يكن له شعور به فانا نقول ان النزاع في تسمية مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب
الصريح بالحكم فليس مما نعتد به وان النزاع في لزوم ذلك الحكم من ذلك الخطاب
مكابرة صريحة مع استفادته الذهول فيما اصل هذا لا اصل له من ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده لان الاشتغال غير ممكن عن الصوم بنحو الاكل والشرب من المنافيات كالأكل
واسع اما في ان فيلزم ما يلزم عليكم اما القول لكون الحرب عن كونه واجبا
واما القول بتكليف المحال وكلاهما محال واما على المثبتين فكما يلزم لو صح ما ذكرتم لكان
جميع المباحات المعتادة له بل ما اردنا كذلك لعينه المامور بها من العبادات محرمة وجزء الحكم
الحكم في النهي ايضا لاشتراك الدليل بينهما والقول بان النهي يستلزم القول
بتحليل كثير من المحرمات كالزنا والسرقة ونحوهما وهو باطل بالضرورة وهم قد التزموا
ذلك فيلزم لو ان يجوز اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد من جهتين في الاول كالصلاة
اداء الدين او رد الوديعة عند المطالبة او ازالة النجاسة في المسجد والمشتغل
بالصلاة مع سعة الوقت فان الصلاة صحيحة عند النافين لتعلق النهي بامر خارج
عن شرطها وباطلة عند المثبتين لما سبق من ان النهي في العبادات بعينها او شرطها او
شرطها يستلزم الفساد لو اشتغل الصلاة من كبائر عليه تركه واشتغل بجزء منها فيصح في
وقت داع القولين وكذا لو سكت عند استماع النهي بعد تمكنه من الاتيان
بجزء منها والقول بالصحة في صلاة الخلاف لان الامر وان كان فوريا لكن لا يسقط
وجوبه بالاخلال به فورا فيكون مامورا به في وقت الاشتغال بها فيتعلق النهي
بجزء منها قطعا الثاني لو قال لزوجته ان خالفت نهيي فانت طالق ثم امرها بشيء
فاشتغلت بضده فهل تطلق تبنى هي مسالة الحكم على القولين وامثال هذا كثيرة ولو ابدل الكلام
من الضد الخاص بعدم الامر به بان يقول المدعي ان الامر بالشيء مطلقا يستلزم عدم الامر
بضده فيبطل ان الضد لو امر به لو فرض غير مامور به فلم يتحقق الامتثال لكان
مما دعوه لا الاثبات فان ادلة اثباته مدخلة كما هو بخلاف هذا فانه لو قيل لو
لم يستلزم عدم الامر بالضد لزم تكليف ما لا يطاق ولو ارتفع بالضدين معا في ان
وجه او التخيير بينهما خلاف المقدر لم يرد عليه شيء مما مر لكن اثر الاختلاف يبقى الي ويتعلق
انما يظهر في العبادات حيث يلزم بطلانها عند المثبتين وصحتها عند النافين

بخلاف الأول فإنه من آثار الاختلاف على تقديره جاء بجزائه أيضاً فصل في بيان أن
الأمر بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضاءه بعده أم لا ولا بد من بيان محل
النزاع قبل الشروع في المقصود فنقول إذا أمر الشارع بفعل في وقت معين فلا يخلو
إما أن يكون هناك قرينة دالة على أن الوجوب لم يتعلق بخصوص الوقت أولا
أما الأول فلا خلاف في وجوب القضاء لكن لا من مجرد الأمر بل من الأمر الآخر وكان
خارجاً عن محل النزاع وأما الثاني فلا يخلو إما أن يكون هناك قرينة دالة على أن الحكم
يتعلق بالوقت المعين أولا أما الأول فلا خلاف في أنه لا يدل على القضاء أصلاً
فلا نزاع فيه أيضاً وأما الثاني فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال بأن القضاء بأمر جديد ومنهم
من قال بأنه بنفس الأمر الأول وفائدة الخلاف أن الأمر إذا صدر من الشارع ثم فات
المأمور به فالأصل فيه عدم القضاء حتى يرد أمر بوجوبه عند الأولين والأصل
فيه القضاء حتى يرد ما يدل على عدمه عند الآخرين وإذا عرفت هذا فنقول الشيخ
والأكثر من المعتزلة والأشاعرة على أن القضاء بأمر جديد بالموقت احترز به عن غير الموقت كصلاة
الزلزلة إذ لا وقت فيه بل يكون الفعل وكل جزء به فهو خارج عن محل النزاع
وفيه إشعار بأن الوقت داخل في المأمور به وقيد به بناء على أن المص أيضاً فيه
لا يكفي في وجوب القضاء أنه لو فات المؤقت موسعاً كان أو مضيقاً والأول حذفا لئلا
يتوهم تخصيص البحث بالواجب لنعلم دلالة صوم الخميس مثلاً على صوم غيره بوجه من
وجوه الدلالة من المنطوق والمفهوم فإذا لم يكن فيه دلالة عليه لم يفهم منه وجوب
قضائه لا يقال قول السيد لعبده خط هذا الثوب يوم الخميس مشعر بأنه إن لم يقدر
عليه فيه فيوماً آخر وأيضاً صوم الخميس مخصوص بالخميس لا فيما بعده لأنا نقول إن الوفاء
دلت على حمل غير الخميس أيضاً وقتاً للخياطة رد حاجة إلى الثوب لا إلى الثوب المخيط
بيوم كذا ودلالة صوم الخميس على العموم فيما بعده إن كان بحسب اللفظ فلا نزاع فيها
لو سلم ذلك وإن كان باعتبار أن الأمر بالمركب أمر بالجزء وأن في التقدم المطلق
مأمور به فإن تعذر إيقاعه في الزمان المعين وجب إيقاعه في الزمان الثاني فا
الحديث بأنه وإن احتمال الحق صحة الحسن المتعلقة للأمر به أن ذلك الوقت
كأنه استبعده بمثل ليأخذ يوم العيد والأشهر في أن العبادات قد يكون مصلحة
في وقت دون غيره كما يكون مصلحة لبعض الشروط أو الصفات ألا ترى أن الإمساك
المخصوص مصلحة في النهار دون الليل في شهر رمضان دون غيره والوقوف بعرفة

بعرفة يكون مصلحة في وقت مخصوص منه وإن الوقت في المصالح يجري مجرى الشروط
إذا كان كذلك أن يكون لخصوص الوقت مدخل في الإيجاب فإذا انتفى انتفى
واستدل الحاجبي على هذا المطلب بوجهين أخريين الأول أنه لو وجب الفعل
المعمول بالأمر الأول لاقتضاه ولو اقتضاه لكان الفعل فيما بعد ذلك الوقت
أداء أيضاً أما الملازمة الأولى فبينة وأما الثانية فلأنه لا معنى للأداء إلا أن يقول
صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني في هذا الكلام أداء بالاتفاق
لا قضاء فكذا الثاني فيما نحن فيه وهذا باطل اتفاقاً والثاني أنه لو وجب بالأول لزم أن
يكون الوقتان متساويين لا قضاء لأحدهما بالتعيين فلا يعصي المكلف بالتأخير
قصداً كما لا يعصي بترك بعض الخصال إلا الإتيان بالأخرى وهو باطل اتفاقاً والمص
ضعفهما بقوله والأشبه لكن لا يلزم الأداء إلى الأداء والتسوية بين الوقتين ضعيف
لأن الخصم قائل بأن الأمر يتعلق بالفعل وإيقاعه في وقت معين فلما فات الثاني
يحصل المأمور به بقي الأول لتعلقه فلا يلزم كون الفعل في وقت الثاني
أداء أيضاً ولا كون الوقتين متساويين في الفعل لا كخف واحتج المخالف بأن
الأوامر الشرعية قد تستتبع القضاء إلا بحرمة وقد لا تستتبعه كالجمعة والعيدين
والدلالة للعموم على التي هو به سبحانه قال فعدة من أيام أخر وقال النبي صلى الله عليه وسلم من
نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها والثاني سبب حرمتها لأنه كجزء منها
نظراً إما في الأول فلأن من قال بوجوب القضاء بالأمر الأول واتفق معهم
في عدمه وجود ما يدل عليه فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرنا أولاً وأما الثاني
فلأن دلالة الأمر على القضاء أكثر فائدة أصح إلى القول بوجوه كثيرة أقواها
ما رأيه المص بقوله قالوا أولاً أمرنا بالعموم وتخصيصه بوقت كالخميس وذلك
لأن صوم الخميس مركب من العموم وإيقاعه في الخميس لأن بالمركب أمر بكل جزء من أجزائه
ويفوت الثاني لا يفوت الأول بالعموم كما الوجه بالاتفاق فإنه يبقى
وقالوا ثانياً الوقت كأجل الدين فكما أن انقضاء الأجل لا تأثير له في سقوط
وجوب أداء الدين فكذا انقضاء الوقت لا تأثير له في سقوط وجوب أداء الفعل
قالوا ثالثاً لا يلزم أداؤه أراد أداء الفعل بعد الوقت الفائت لوجب بأمر جديد لأنه أمر

فالفعل بعد ذلك الوقت يكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الاداء فلا يصح
يوم الحيوان لكان مركبا مشهودا عقلا ونقطا لكن لا يتعدد فيه خارجا
العقل يعني باعتباره صدق ذلك المركب عليه وهو المامور به ثم لا يجوز ان يكون
شيئا واحدا بسيطا يعبر عنه بذلك المركب في نفس الامر بل الحق هنا كما ان الحمل
ان الكلي واحد منها العام والخاص صورة عقلية مغايرة لصورة الاخر ولكن
هو فيهما في الخارج واحد فلا تمايز بينهما فيه بل في الذهن فقط فزيد هو الانسان
وهو الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجودا فيه وينضم اليه موجود
آخر وهو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم اليهما موجود آخر هو التشخص
المخصوص فيحصل منها زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجي لم يتصور حمل هذه
الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة لانه يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود
الخارجي فلا يكون حكم باتحاد الاثنين فيكذب بل لا بد في المحمول اذا كان عين
الموضوع لزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل لان المقصود
من حمل العام على الخاص هو ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هويتهما في الخارج
والهوية واحدة فلا يلزم ذلك على انا لو سلمنا تركيبه في الخارج منع بقاء
احد الجزئين عند انتفاء الاخر لجواز ان يكون شرطا لبقاء الاخر فينتفي
بانتفائه فلا يبقى هذا لا مدفع له لان استلزام الامر بالمركب الامر بكل واحد من
اجزائه وما ذكر من انتفاء كل واحد من الاجزاء بانتفاء احدهما خروج عن
فلا يمنع ذلك لانا نقول وجب كل واحد منها ظاهر اذا لم ينفرد احد منها واما
على تقدير انتفائه فلا نسلم ذلك واشتغال الذمة بالدين مطلقا بخلاف كون
الاجل مدخل فيه بدليل صحة ادائه قبله وعدم اشتغال الذمة بالعبادة كذلك
فارق بينهما فقياس احدهما على الاخر مع الفارق فلا يسمع ويثبته ذكرت
الغايات وهو الفعل المامور به اولا والمصلحة التي في وقته المقدر له شرعا
او لا ملازمة من ان يكون الفعل في الوقت الثاني اداء اذا الاداء يشترط فيه ان لا
يكون كذلك فالملازمة ممنوعة فصل قيل المطلق بالامر عند تعلقه بفعل
مطلق غير مقيد بجزئي من جزئياته اصلا كقولنا اضرب فعل جزئي مطابق الماهية

١٠٣
انما هي الماهية الكلية لا الجزئية عند تجرده عن الخصوصيات الجزئية واما الامر المقيد بكلية
على عكس ما يقوله المتقدمون من ان الكلي المطابق للجزئي بمعنى انه صادق عليه وفيه بحث
لان توهم المطلق فعل جزئي اريد وانه جزئي معين هو باطل قطعا والمراد المتعلق
لا يتصور مقاصده بوان اريد ان جزئي معين … من جزئياته لا على التعيين
في المطلق وهو هذا حاصل من جزئياته كما يقول المحدثون فذا منه لا من ليس المطلق بالامر
ملك انما هي الكلية لا لاستحالة ان استحالة وجودها خارجا لانها لو وجدت لزم تعددها
كلية في ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة في الخارج يكون جزئية حقيقة من حيث
ان الماهية الكلية تكون كلية وانه محال واذا استحال وجودها لم يجز طلبها وايضا لا يستحيل
التكليف بها لانه الفاء وفيه نظر لانه يجوز اتصافها بالكلية نظرا الى الذات وبالجزئية
نظرا الى الخصوصيات كما يجوز اتصاف مفهوم واحد بالجنسية والنوعية نظرا الى اختلاف الجهات
ثم القائلون بان المطلق فعل جزئي منهم الاجر واثبت جزئية قوله هذا ينافي قوله
الامر لا يدل على التكرار ولا على المرة بل طلب الطبيعة من حيث هي وكان المخالف
رجعوا اليه من ان المعتاد المتون للطبيعة من حيث هي كما صرح به صاحب المفتاح في بحث
التعريف باللام ووجه كلامه بان ما ذكره في هذا المقام مبني على ان ما كان المطلق
هو الطبيعة من حيث هي ولا يمكن وجودها الا في ضمن فرد كان المطلق بالآخرة هو فرد ما فيصير
النزاع لفظيا فلا ينافي الاجماع ولا الاسناد الى السبع ما ينبغي لانه متابعة لانه يأتي
سوق كلامه حيث قال اذا امر بفعل مطلق فالمطلق الفعل الممكن المطابق للماهية
وقيل بل المطلوب بالامر هو الماهية الكلية لتقييدها بالجزئي المشخص فالمطلق
ان غير مقيد بها فالجزئي غير مطلق فالمطلق هو الماهية اذ لا مخرج عنها وذلك لان تعكس
وتقول المطلق غير مقيد والجزئي غير مقيد فالمطلق غير جزئي وذلك ان تقول الجزئي مقيد
وما تعلق به الطلب مطلق فالمطلق لا يكون المقيد بوجه لان الامر بالماهية يستلزم
الجزئي منها لان لا وجود لا يمكن الا بايجاده فيلزم ان يكون الايجاد للجزئي ما … به لانا
نقول ذلك مسلم الا ان الكلام في ان المطلق اولا ما هو والجزئي ما ذكرتم ليس مطلوبا
اولا بل ثانيا والمطلق اولا هو الماهية ومنشأ النزاع في هذه المسئلة الاختلاف في وجود
الماهية لا بشرط ان تكون مع بعض العوارض وان لا تكون فمن الماهية المطلقة
العامة لان تقارن به وان لا تقارن فمنهم من قال بعدم وجودها فلا نطلب
الامر ومنهم من قال بوجودها وهو الحق عند المحققين والى هذا بقوله والحق وجودها الخ

لا بشرط وبين الكلي الطبيعي الاولى بوجود افراده لانه حيث كونها جزءا منها بل من حيث
انه يوجد بحيث يصدق هو عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم وهكذا
قيل والاحسن ان يحمل مراده انها موجودة في ضمنها فانه اذا وجد زيد مثلا وهو في
وانه حيوان ناطق فمعناه ان زيدا موجود فكذا الحيوان الناطق اولو لم يكن موجودا لم يكن
موجودا الغرض ان ما هو متحد معه وذاتي له كالحيوان الناطق موجود لكون الحيوان موجودا
... وقد صرح صاحب الشفا بوجودها ذهنيا وقال صاحب التجريد فيه وقد يوجد لا بشرط شيء
شيء وهو كلي طبيعي موجود في الخارج وهو جزء من الاشخاص ولاحق في انه ...
وما قال بعضهم ان ... من ان المراد ... صدق عليه من الشخص موجود ليس
على ما ينبغي لان هذا يجعل النزاع لفظيا ومع هذا لا يلائم ظ قوله وهو جزء من الا
شخاص فتطلب ان الماهية لا بشرط ولما ... لقائل انه يقول المأمور به ...
هو الماهية الغير المقيدة ليس ان الماهية المطلقة والموجود الاعيان ليس هذا
بل الماهية المقيدة فان ما تعلق به غير المأمور به ان اجاب عنه بقوله ومطلقها ايضا مقيد لان
عدم اعتبار شيء لا يستلزم اعتبار عدمه بل مطلقها يشمله كشمول الكلي الجزئيات
ولذا قيل الامتثال بها يتوقف على ادخال واحد من الجزئيات المقيدة في الوجود فيكون
المقيد واجبا ايضا من باب المقدمة والقول بان منشأ النزاع عدم الفرق بينهما
اي بين الماهية بشرط لا شيء وبين الماهية وبلا شرط بعيد لان الفرق بينهما جلي لا
على ما قيل ويمكن ان يكون مراد هذا القائل ان بلا شرط يشمل بلا شرط شيء وبلا شرط
لا شيء والماهية بشرط لا شيء غير موجودة اتفاقا فيبقى ... الاختلاف في الماهية لا بشرط
شيء فمن قال انها غير موجودة لم يفرق بين الماهية بشرط لا شيء ولا بشرط شيء فمرجع
المنع من وجه فيه ... فصل النهي ... لا ... من توقيف الامر
في توجه ولانه يختلف باختلاف المطلق فمن لم يتبين انه ما هو لم يمكن توقيفه للتحريم
اي ... المنهي عنه يعني يفيد وجوب الانتهاء عنه وضعا لا للكراهة ولا لها
ولا للقدر المشترك بينهما واما النوع من المعاني التي يستعمل النهي فيها كالتحقير وبيان
العاقبة والدعاء والياس والارشاد فلا يفيدها بحسب الوضع اتفاقا للتبادر ...
التحريم في فهم ... مع اذا سمع النهي وهذا من امارات الحقيقة والا لتوقفا وفهم ...
ولذم العبد عرفا على الفعل بعد قول سيده لا تفعل فكذا لغة لاصالة عدم النقل والتغيير
قوله نعم وما نهاكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء

١٠٤ كما انه عنه واجبا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من خارج وهو الامر بالانتهاء
عن المنهي عنه لا من مجرد النهي والكلام فيه قلنا نعلم ان التحريم مستفاد من خارج ...
وبينهما بون بعيد وهل المطلوب بالنهي في قولنا لا تتحرك مثلا كف النفس عن الحركة ...
الحركة وهو الذي عبر عنه صاحب المنهاج بفعل الضد او عدم الفعل والفرق بينهما ان
الثاني يقارن الاول بخلاف الاول فانه ليس ... يقارن الثاني لجواز ان لا يفعل
ولم يخطر بباله الكف عنه فانه ... ما قيل من ان الكف ترك الفعل لا فرق بينهما فيه اقوال
ذهب الاكثرون منهم صاحب المنهاج الى الاول والاقلون منهم ... وابو هاشم
الى الثاني ... ذهب ... الى الاول في النهاية اما الثاني فلان
عدم تأثير القدرة في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي هو حاصل قبل القدرة فلا يكون
اثرا لها فلا يكون مطلوبا لاستحالة تحصيل الحاصل فيكون المطلوب هو الاول لعدم القائل
بغيرهما وفيه نظر لان القدرة نسبتها الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم
يكن القدرة في العدم مؤثرا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة
في الوجود لا غير وذلك وجوب القدرة والثاني ان غلبة الفعل ... الاول اي من كف النفس
فانا ندرك ان زانيا مثلا قد لا يخطر بباله مدة عمره كف النفس عنه مع انه يعد في العرف ممتثلا
ويمدح العقلاء على مجرد الترك من غير نظر الى تحقق الكف عنه وذلك دليل على ان
المطلوب هو الثاني دون الاول والا لما كان ممتثلا ولما كان المدح على مجرد الترك حسنا
وبهذا ظهر لك ان قولنا لا تفعل طلب ترك الفعل ... العدول
منه وعبر عنه بالاشارة اليه بقوله ... القدرة بالنسبة الى الاستمرار ان استمرار العدم ...
فان المكلف يقدر ان يفعل الفعل المنافي له ويوجد حقيقة فلا يستمر المنافي وان
لا يفعله فيستمر بالعدم ... الاستمرار ... في توقيف الحكم فصل النهي المطلق
للدوام عند الاكثر ... وان كان للدوام كان للفور ايضا
لان الدوام يستلزمه ... فالنهي كالامر فلا يقتضي المرة والدوام
بل هو للقدر المشترك بينهما ... في ذلك ونسب القول بالدوام الى ...
والعلامة ... قال في النهاية انه يدل على الدوام وقال في التهذيب انه لا يدل عليه
لنا ... ان النهي ... عن المنهي عنه ... يكون
... واحتج بعضهم ان ترك الفعل ... لا دوام
... فلا حاجة فيه الى النهي ... انه للدوام ... واجب ... الترك

والجواب ان الترك نوعان وارد ان لا ولا يقع انما يترتب على النهي ويحصل
الثواب فلا يكون صدور عاقب واحتج بعضهم بان النهي يقتضي في المكلف منه لادخال
الماهية في الوجود وهذا انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ
مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود وهذا انما يتحقق اذا امتنع
من ادخال كل فرد من افرادها فيه لانه مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية
في الوجود ولا اشتمال لذلك على الفور وهو بناء على مقتضى النهي والجواب بالرد اليه
بقوله والمستدل بالمنع من ادخال الماهية في الوجود ان اخبر المنع منه دائما فمصادرة
لانه المطلوب والا اي وان لم يعن ذلك بل عنى اعم من ان يكون دائما او غير دائم
لم ينفعه ذلك الاستدلال لان قوله وهذا انما يتحقق باطل بالفورية بل اللازم على
هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب المص عن هذا الاعتراض بان فيه
نظر لان الاول ادخال الماهية انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الا
دخال المعلوم منه لا يكفي بانه فلو اراد نفوذه اثناءه ورد ان النهي لها ان للدوام
وعدمه كقوله ولا تقربوا الزنا فانه للدوام ونهي الطبيب المريض عن اكل اللحم فانه
ليس للدوام فيشترك ان يكون للقدر المشترك بينهما لا لهما ولا لاحدهما
لاصالة عدم المجاز والاشتراك ويقتضي الدوام كلا تزن ولا تشرب ابدا او
نقيضه كلا تاكل السمك ولا تشرب اللبن هذه الساعة بلا تكرار ولا نقض
في التاكيد فيتبين انه نعت ورد المرض فانه كقوله لا تاكل اللحم الا دائما
الصحة فان النهي منها لعدم الدوام مجازا ولكن لا نقول بعدم جوازه بل نقول
بانه للدوام مجردا عن القرائن والتصريح بما هو ضمن ما هو الشرع فالتقييد
بالدوام مع افادته اياه غير مستنكر ولا موجب للتكرار مردود واما التقييد بعدم
الدوام فقرينة تجوز فهو خارج عن محل النزاع ولم يتعرض له المص لان جواب
الاول يدفعه ايضا فصل في بيان مسئلتين احديهما ان النهي هل
يدل على فساد المنهي عنه مطلقا او لا يدل عليه مطلقا او يدل عليه في العبادات دون
غيرها والاقوال على تقدير عدم دلالته هل يدل على صحته ام لا والا يدل فنقول في
المعاملات تقديم معنى الفساد فنقول الفساد في العبادات عدم الاجزاء وهو الاسقاط
بالا نواقض او بالا سقط القضاء كما لو قال الش لا تصم يوم العيد فلو

١٠٥ فلو صمت عن نذر او رمضان او نذرا او كفارة لا يقع مجزيا فلا يخرج عن
العهدة وفي العقود عدم كونها سببا مفيدا للاحكام وثمراتها المقصودة
منها كبيع الستقين متفاضلا فلا يباح على وجه التمليك فلم يكن هنا بيع
سببا له الا انتفاع بأحد العوضين اذا عرفت هذا فنقول النهي في العبادات احترازا
عن النهي عن شيء من المعاملات والايقاعات فانه لا يدل على الفساد مطلقا سواء كان ما نهي عنه
نفسها او جزءها او امرا خارجا عنها لازما لها او مفارقا لها لانه لو دل عليه
لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة
قطعا اما بطلان الاولين فظ لان لا تبع مثلا ليس لمعنى كون البيع موضوعا لعدم
ترتب اثره عليه ولا لمعنى جزؤه واما بطلان الثالث فلان شرط اللزوم
الذهني وهو مفقود فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم ترتب اثره
عليه لعينها كالصلاة او جزءها كالقراءة او شرطها كالطهارة يدل تارة
على ذلك لا تعرض له واضح التحريم لا بطلان الاجزاء وعدمه فيشتبه اللفظ
النهي ما يدل عليه قطعا لكشفه ان النهي عن الماتي به لان تعلق النهي به يتوقف
عنه القائلين بحكم العقل على وجود وصف يقتضيه وهو القبح بعد جزم المامور به
لوجوب انتفائه بالحسن فالفعل الذي يستحق انتفاءه بالقبح معا واذا
لم يكن مامورا به لم يكن مجزيا وهذا معنى الفساد وهذا التقدير تم الدليل فلا حاجة
الى قوله فلا يمتثل بل الاولى تركه لئلا يرد انه قد لا يكون هناك مامور به كما
النهي عن صلاة الحائض مثلا فلا يصح ذلك التفريع مطلقا على تقدير وجوده
جاز ان يكون الماتي به متعلقا كعدم الوصال لعدم الامتثال ثم ويه لنظر لانه
يجوز ان يكون الفعل وجهان متغايران متعلقان لتعلق الامر
متقابلين به كالصلاة المكتوبة في الدار المغصوبة فلا يلزم كشف النهي عن
قبح الماتي به كونه غير مامور به اصلا والجواب عنه بان الجهتين ان تفارقتا كان الامر
والنهي متعلقين بشيئين متغايرين لا بشيء واحد وهو غير ما نحن فيه وان
تلازمتا كل واحدة منهما من ضروريات الاخر واذا كان كذلك كان متعلق الامر
الاهم بالحقيقة مستلزم متعلقه بالاخر لما مر من ان الامر بشيء امر بما هو من
ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شيء واحد مامور
ومنهي عنه فيعود المحذور وليس ببعيد اما او لا فلان الامر بالشيء يستلزم الامر

بما يتوقف عليه الكتاب لا ايقاعه وبلا نهيه كما مر واما ثانيا فلان ليس الماموربه
والمنهي عنه نفس الحسنين بل اثر الدال على حسنه فلا يلزم على تقدير عدم كونه
بلا زمها تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد ولما كان هذا الدليل مختصا
ببعضهم اراد دليلا اعم منه بقوله ولانا نعلم ان النهي ينافي الحكمين
حكمة الامر وهو الجهة المرجحة للفعل وحكمة النهي وهو الجهة المرجحة للترك
سواء اريد بالجهة الجهتين الحسن والقبح كما تقول او ترتب المصلحة والمفسدة
كما يقوله الاشاعرة فان افعاله تعالى واحكامه لا تخلو عن حكم ومصالح
مقصودة راجعة الينا وان لم يكن واجبا وذلك لان الحكمين اذا اريد
بهما ... فقط فكان النهي عنه ممتنعا لخلوه عن الحكمة او مرجوحية حكمة
الامر عن حكمة النهي فلا امتناع للنهي بهذه الصورة اولى منه في الفرع الاول
الصحة ترجح باعتبار ... عن معارض فانتفى الصحة ... ما
ان حكمة النهي خلو الفعل عن المصلحة ... المعدوم الذي هو اقوى منهما
فالنهي يدل على امتناعهما ... والمنهي عنه واستدل من قال
بان النهي يدل على الفساد لغة ايضا بان الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه
والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة
والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض
الصحة وهو الفساد والجواب لا نسلم ان الامر يقتضي الصحة لغة بل بنقيضها
ولئن نقول منكره في النهي ولو سلم فلا نسلم ان النقيضين مقتضاهما نقيضان
لجواز اشتراكهما في لازم واحد كما بين الماسة من الحرارة والبرودة ولو سلم
فلا نسلم ان النهي يقتضي الفساد لان حكم الامر انه يقتضي الصحة فنقيضه
لا يقتضيها ولا يلزم منه انه يقتضي عدمها اي الفساد لان الكلية السالبة
من الموجبة المعدولة المحمول في العام لا يستلزم الا في وجود الشيء ... العدول
بعبارة في الدلالة على الفساد والدليل الذي كونه مما يجار ... غزا
لعبادة ايضا والمباحث على الوقفين ... ذكره ... البحث فان له
ان يقول على المختص ... الدليل المذكور على عدم دلالة على الفساد في المعاملات
لجريه في العبادات ايضا وعلى من زعم الحكم امتناع الصحة بعدم ترتب الاثر على
المقدار
تعتبر في حكمة النهي ... من المجاز امتناع الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت

اتيانا بالفعل مترتب اثره اعني انتقال الملك عليه والمسئلة الثانية ما ذكر
اليه بقوله وابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني قالا يدل النهي عن الشرعيات
كالبيع والصلاة وكونهما ... زائدا على ما يعتبر في وجوده الحسي كان ذا
شرائط مخصوصة واما لم يعتبر فيه ذلك من الافعال الحسية كالقتل والزنا فالنهي
عنه لا يدل على صحته اتفاقا على صحة المنهي عنه على معنى انه اذا كان امرا شرعيا لا
يكون لا يكون النهي عنه موجبا لقبحه في عينه بل يوجب قبح امر لازم او مفارق بحيث
يمكن ايقاعه على وجه شرعي وان كان قد قيل الثواب حتى انه ينعقد عنده
نذر صوم يوم العيد ولو صام خرج به عن العهدة الا انه لا يكتب عليه القضاء اذا
قضاه ذلك والا اثم وان لم يكن حسيا لا يمتنع شرعا ولا يتصور له وجود شرعي
وان امتنع فلا يمنع النهي عنه كما لا يمنع الاعمى من الابصار لان التكليف للابتلاء
والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه يتصور وجوده من المكلف باختياره
ليبقى مترددا بين ان يفعل فيعاقب او يكف فيثاب بخلاف المنهي عنه كما
القسم في قوله لا يتم في العبادة ... الا ان الشرعي المعتبر هو
الصحيح لا الفاسد كالذات ... في العبادة ... الصوم الشرعي
الذي هو ... محصور ... والاتيان ... للاجماع انه لو امسك ... بغير نية لما اثم ولوجوب حمل لفظ الشارع على المعنى الشرعي والجواب عن الاول
انه ان اريد بالامر الشرعي المسمى شرعا وان لم يكن ماخوذا من الشرائط الملازمة
بمنعه لان النهي يتعلق بحيث الفعل فقط وعدم صحته لانتفاء الشرائط لا
يوجب امتناعه لجواز وجود الشرعي وهو مشتمل عليها وان اريد بالشرعي
المعتبر المقترن مع جميع الشرائط الوجودية والعدمية فهو وان كان ممتنعا باعتبار
ان النهي يتعلق بايقاع الفعل فلم يكن الايقاع حسيا كان ممتنعا لكن منعنا
الملازمة الثانية وهو قوله فلا يمنع قلنا انما كان المنهي عنه بهذا المعنى الذي
حصل بالنهي لا بامر سابق عليه وهذا ليس بممتنع كما في تحصيل الحاصل
اذ الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وتبيانه ان الماخوذ مع جميع الشرائط لو
لم يكن حسيا لكان ممتنعا بالذات اذ المنافي للصحة على هذا التقدير ليس
الا ايقاعه فلو كان ايقاعه منافيا لها كان عدمه شرطا لتحقق مسماه
الشرعي والماخوذ من جميع الشرائط التي من جملتها عدمه ممتنعا بالذات قطعا

قطعاً فلا يمنع اصلا لا بهذا المنع ولا بغيره فان ذلك مثل النهي عن
الصعود الى السماء بل هذا اقرب لان الصعود غير ممتنع لذاته فالاولى
منع الملازمة الاولى بمنع انحصار الشرعي في الشرعي المعتبر نتيجة الجواب
عن الثاني بالمنع والنقض اما الاول فاشار اليه بقوله وان الشرعي
غير منحصر في المعتبر وهو الصحيح المجمع للشرائط بل المراد به هنا ذو
الصورة المعينة التي يسميها الشارع صوماً وصلوة مثلاً وان
فقد لفقدان جملة من شرائطه فالملازمة الثانية ممنوعة لان الصحة اخص
من الشرعية وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لو انحصر الشرعي في
المعتبر لكان [illegible] باطل لان اللازم ممنوعا وقيل يلزم
مع ذلك ان يكون الشرائط الوجودية والعدمية اجزاء للاوامر الشرعي
والشرعي المعتبر هو المقرون بجميع الشرائط وهو باطل بالاتفاق
وقد يجاب عن هذا بان المعتبر هو المقيد لا المجموع واما الثاني فاشار اليه
بقوله مع النقض اجمالا بصلوة الحائض المنهي عنها لقوله ع
دعي الصلوة ايام اقرائك فانه بمنزلة ان يقول لا تصلي فيها مع انها لو صحت
لم يكن صحيحة بالاتفاق وحملها على المعنى اللغوي وهو الدعاء متعذر لعدم
وقوع النهي عن الدعاء اتفاقاً وهذا مما يؤيد المذكور لان المراد بالا
بان صلوة ليس الصلوة الشرعية لفقدان شرطها وهو الطهارة
وجميع الملازمتين وان اشتبه في البطلان فانها لو [illegible] لم يكن صحيحاً
فدل النهي على الصحة ثم القول بصحته او وقع الاتفاق على عدم صحته
واما الاعتراف بتخلف الدليل عن المدلول اللازم [illegible] بطل وقد يجاب
عنه بان دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا قطعية فقد يتخلف عن النهي
لمعارض راجح كما في دلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة المطلب

المطلب الثاني في العام والخاص لما كان العام
اصلا للتخصيص لان الخاص عام مع قيد تخصيصه بعض افراده وكان
فصوله وجودية بخلاف الخاص قدم عنه وما يتعلق به فقال
قيل القائل هو ابو الحسن البصري العام هو اللفظ المستغرق
وهو جنس لشموله العام وغيره وبه يخرج الاشارات والمعاني
الكلية الشاملة لجزئياتها فانها وان اتصفت بالعموم عنده حقيقة وان
اتصف به عند الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والفعل فانه
لا عموم له اذا كان مثبتا لا بحسب الاقسام والجهات ولا بحسب
الزمان والمكلفين المستغرق لما يصلح ان يتناوله اللفظ له
من المعنى واريد بالاستغراق معناه اللغوي وهو ان لا يخرج شيء
من المتعدد الذي يمكن ان يفيده اللفظ فلا يلزم من تعريف
العام الاصطلاحي به تعريف الشيء بنفسه وبه خرج المضمرات والنكرات
في الاثبات وحدانا وتثنية وجمعا عددا كانت النكرة او
غيره فان رجلا مثلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا بطريق
البدل ونقض عكسا بالمسلمين والرجال ونحوهما من الجموع المعرفة
باللام المتناولة لكل فرد فرد ان اريد بالموصول الجزئيات
او جزئيات مفهوم ذلك اللفظ لان عمومية كل واحد منهما باعتبار
شموله لاجزائه كما هو الحق لا باعتبار شموله لجزئياته من المجموع
المتعددة فلا يصدق عليه الحد فلا يكون جامعا وبالرجل
ولا رجل ونحوهما من المفرد المستغرق ان اريد به الافراد
لان عموميتهما باعتبار الجزئيات من افراد الرجل لا باعتبار
الاجزاء فلا يصدق الحد عليهما فلا يكون جامعا واذا احتمل
ارادة خصوص احد هذين الامرين فتعين ارادة الاكم
انه مل لهذا وذاك فينتقض طرده بزيدين وزيدين
ونحوهما من المثنى والمجموع المنكرين والجمل نحو ضرب زيد عمرا
وغيره وامثالها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن
مستغرقا لما يصلح له من الجزئيات بل تناوله اجمالي لكنه
مستغرق لما يصلح له من الاجزاء فيصدق الحد عليه بهذا الاعتبار

مع انه ليس بعام وانت خبير بان هذا لكي يرد على تقدير الاعم ارادة
بالافراد فقط لئلا يكون مما مختصا بارادة الاعم كما يشعر به ظاهر كلامه
وقد يقيد اي هذا الحد بتحملات الاول ان المراد بالموصول الجز
ئيات وعموم الجمع انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الآحاد ورد
بانه خلاف التحقيق اذ التحقيق ان الجمع كالمفرد وعمومه باعتبار شموله للآحاد
نعم نحو لا احب الظالمين ينتقلون لا على محبة احد من الظلمة ابدا او من
حضور الجموع بل لهم الثاني ان المراد بالجزئيات ما يكون جزئيات
مفهوم ذلك اللفظ واما اشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كالرجال
والمسلمين او حكما كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ مرادف المرأة الثالث
ان اللام يبطل معنى الجمعية حتى يصدق على الرجال والمسلمين انهما
يشمولان جميع جزئيات مفهوميهما بعد دخول اللام وزاد الفخر
في هذا الحد قوله بوضع واحد لئلا ينتقض طردا بالمشترك اذا استعمل
في جميع معانيه فانه صادق عليه لانا انما هو باوضاع متعددة لا بوضع
واحد فلولا هذا القيد لدخل في الحد مع انه ليس من افراد المحدود
وكذلك يخرج به اللفظ اذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي وفيه نظر اما
اولا فلان المشترك على تقدير جواز استعماله في معانيه وان كان
مستغرقا لها لكنه لا يستغرق لجميع ما يصلح له لانه يصلح لكل واحد
واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا
الحقيقة والمجاز فهما يخرجان بالقيد الاول واما ثانيا فلان
المراد بالموصول ان كان ما وضع اللفظ بازائه حتى يكون العام
عبارة عن لفظ يستغرق جميع مدلولاته الحقيقية بوضع واحد
كان باطلا بالضرورة لاستحالة ان يكون اللفظ موضوعا لكل واحد
من المعاني المنكرة على الاستقلال بوضع واحد ولان اللفظ اذا
دل على الماهية مع جميع جزئياتها كان عاما بالاتفاق وان كان
المراد به جزئيات مدلول ذلك اللفظ فلا حاجة الى قوله بوضع واحد
لاخراج المشترك فان مدلولاته ليست جزئيات لمدلوله بل كل واحد
منها مدلوله بالاستقلال وانما يحمل اولى بحال هذا القيد لان اللفظ
عنده لا يصلح لاطلاقه على معناه الحقيقي والمجازي ولان اطلاقه

على معنى

على معنييه الحقيقيين وقد يقيد وعكس ايضا فان القرء مثلا اذا قصد به
جميع الاطهار كان عاما في ذلك المقام ومع انه مستغرق لجميع ما يصلح له
لانه غير شامل للجزئيات الحيض مع انه صالح لها فلولا التقييد بهذا القيد
لما صدق عليه حد العام مع كونه عاما فلزم ان يكون الحد غير منعكس الرابع
العام هو اللفظ خرج به غيره مما ذكرناه الواحد خرج به الالفاظ
المركبة الدالة على معاني مفرداتها نحو ضرب زيد عمرا وفيكم اخراجها
بالثالث لان دلالتها على شيئين انما هو من جهتين لا من جهة واحدة
ومنه قيل ان تقييد اللفظ بالواحد مما لا يحتاج اليه الدال خرج به
المهملات وفيه نظر لانه ان اريد بالدلالة المطابقة خرجت به المركبات
فلا حاجة الى الواحد وان اريد بها اعم منها ومن التضمن ادخل
في الحد مثل الاثنين والعشرة وغيرهما مما له دلالات تضمنية من جهة واحدة
خرج به المشترك باعتبار مفهومه لان دلالته عليهما من جهة وضعين
ودخل باعتبار جزئيات كل واحد منهما على شيئين فصاعدا خرج به
المفردات مثل زيد ورجل في الاثبات ونقض عكسه بالموصول
فانه بصلته عام وليس لفظا واحدا والمستحيل فانه عام شامل
لكل مستحيل ومدلوله ليس بشيئين لان الشيئية تساوق الوجود وطردا
بالمثنى والجمع المجردين عن اللام والاضافة فان الحد يصدق عليهما
مع انهما ليس من افراد المحدود وكذلك ينتقض طردا بنحو الرجال اذا
اريد بها قوم معهود وثلثة او ما فوقها وقد يصلح بتكلفات فيجاب
عن الاول بان الموصول وحده عام والصلة خارجة رافعة
لابهامه ولو سلم فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني
كالرجل فانه لا يختلف به بارادة اي فرد منه ولا خفاء في ان
الموصول مع صلته كذلك فان قولنا الذي ضرب اشتر فله درهم لا يتغير
بتعدد الاتيان من زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات وقد يجاب عنه
بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول مع صلته
ليس بجملة بل هو مفرد لغة فيصدق الحد عليه وعن الثاني بان المستحيل
شيء لغة فان الشيء عندهم اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه وان

تحملات ا

لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه ثابتا متقررا في الخارج
منفكا عن صفة الوجود وعن الثالث بان المراد بالتثنيتين فما
عدا اجزئيات مفهوم العام وتناول المثنى لجزئياته تناول
اجمالي لا تناول دلالة فلا يصدق الحد عليه وقد يجاب عنه بان
المثنى يدل على تثنيتين فقط لا على تثنيتين فصاعدا وبناء هذا
الجواب على ان قوله فصاعدا معطوف على محل المجرور قبله كما في
قوله بذهبي في جذه وعودا فصاعدا فالعام ح ما دل على تثنيتين وعلى
ما فوقهما ايضا والمثنى لما لم يدل على ما فوق الاثنين لم يرد على
التعريف المذكور ولا يرد عليه ان الفاء يؤذن بالتعقيب وهو
في تركان الفاء للاشارة الى التقديم الطبعي لان فهم ما فوق الا
ثنين يتوقف على فهمهما ضرورة ان يكون الموقوف عليه علة للموقوف
نعم يرد عليه انه لا حاجة ح الى التثنيتين فصاعدا فان الدال على كل تبديله
بالتكثير والحصر اجاب عنه بان الذاكر يلتزم عمومية المثنى واورد
عليه انه لم يقل بعمومية حيث تعرض لصيغ العموم في حصة والمثنى
ليس شيئا منها ويمكن دفعه بانه قد يعمومية الجمع المنكر ولا فرق بينه
وبين المثنى وعن الرابع يلتزم ان الجمع المنكر والمعهود عام فلا
يرد عليه ذلك على انه لو لم يلتزم لا يمكن دفعه بما ذكرنا اولا فليتأمل
الحاجبي ما وهو اعم من اللفظ فان العموم عنده من عوارض المعنى
ايضا ويدخل فيه الموصول مع الصلة دال على مسميات وهو يعم الموجود
والمستحيل وبه يخرج المفردات والمثنى كزيد ورجلين وفيه
نظر وهو انه لا فرق بين زيد وعشرة في ان لكل واحد منهما
مسميات تضمنية فكما خرج الثاني بقيد الاشتراك كذلك الاول
فالاخراج احدهما بهذا القيد والاخر بالمسميات تحكم وقد يوجه ذلك
بان المسميات في العشرة اظهر لانها مركبة اعتبارية ليست لها وحدة
حقيقية بخلاف زيد فانه مركب حقيقي له وحدة حقيقية حتى
ذهب بعض الناس الى ان ليس له اجزاء بالفعل اصلا باعتبار
امر اشتركت تلك المسميات فيه احترز بذلك الامر وهو يحمل على

كل

على كل واحد منها حمل الكلي على جزئياته وذلك الكلي بمفهومه
قد يكون معنى حقيقيا للعام وقد يكون معنى مجازيا كما في عموم المشترك
بين مفهوميه فانه باعتبار معنى مجازي وهو المسمى به وكذا العام لعموم
في الجمع المعرف باعتبار الاحاد فانه ايضا باعتبار معنى مجازي وهو
ما يسمى باسم جنسه المفرد مطلق قيد لذلك الامر ويمكن ان يجعل
قيدا للدلالة بل هو اولى وفيه انه يخرج من الحد النكرة المنفية
لان العموم فيها يثبت بالقرينة والجواب بان النكرة نفسها تدل
من غير شركة النفي والنفي قرينة لكون دلالتها عامة لا يخفى ما فيه
ضربة اي دفعة واحدة وهو قيد للدلالة وقيل للحاجب يخرج
باشتركت عشرة بالنظر الى احاده لان دلالة العشرة عليها
ليست باعتبار امر مشترك بينها وهو مفهوم العشرة فان احاده
اجزاء لها لا جزئيات فلا يصدق على كل واحد منها انها عشرة
وبمطلق المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار امر مشترك فيه مع
قيد خصصه بالمعهودين ويشكل هذا بالجمع المضاف مثل
علماء البلد فانه عام وهو مع قيد التخصيص وقد يجاب عنه
بان المشترك فيه هو المضاف من حيث انه مضاف لا هو
في هذا المعنى مطلق بخلاف المعهود فانه فيه مشترك كانه وهو
مقيد بالمعهودية فليتأمل وبضربة رجل فانه يدل على المسميات
جميعا على البدل لا دفعة ويتطرق اليه البحث من جهات
كانتقاض طرده بمسميات لكونه من الجموع المجردة فانها
داخلة في الحد مع انها ليست من افراد المحدود عنده وقد
يذب عنه بتعسف بان المراد بالمسميات اعم من
جزئيات الدال ومن اجزائه والجمع المنكر
باعتبار اجزائه يخرج بقيد المشترك وباعتبار
جزئياته بقيد ضربة لانه باطلاق واحد لا يتناول
جميع مراتب الجموع وقد يقال المراد بالمسميات
الجزئيات فالعام ح ما دل على جميع جزئياته والجمع

المنكر ليس بهذه المثابة وفيه انه لا حاجة حج على
قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة لا
يتناول جميع جزئياته وانه لا يتناول تلك الجمع المعرف
فان عمومه انما هو باعتبار اجزائه عند المحققين
ويمكن دفعه بما مر في العلامة في النهاية والاقرب
ان العام هو اللفظ الواحد قدم فائدة القيدين
المتناول بالفعل لما هو ارد لك اللفظ صالح لخروج
به النكرات بالقوة لا حاجة اليه لان صلوح التناول
انما يكون بالقوة مع تعدد موارده اي ذلك
اللفظ صرح به الدال على معنى واحد كالشمس
ويرد بسبق الصلوح التعدد وعدم امكان اجتماعهما
في لفظ فلا يصح تقييد حصول احدهما بحال حصول
الاخر مع التنافي عكسه بالاطفال او علماء البلد
والموصولات كالذي يا ترد باسماء الاشارة
الشرط كلها تاكل لتناوله قوة ما لا يتناهى ولو قيل من
الشيوخ والجهال وملوك الشرق والغرب ويمكن
توجيهه بتكلف بان يتناول صدق الفعل على اخر لا تتوقف
على اضافة فاصل الفعل بالفعل فيخرج ما هو صالح ما كان
صالحا له ثم المراد به ما صح اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة ولا
يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه نحو
الرجال في ولا رجال او جزئياته كالرجل ولا رجل ولا ينتقض
طرده بالمثنى والجمع المنكر والعهدي والعشرة والجملة لان
وضع كل واحد منها ليس للدلالة على الاستغراق بل للدلالة على
معانيها واستغراق الاجزاء انما يحصل بتبعية وضمنا فصل صيغ
العموم

صيغ العموم هي التي يدعى العموم فيها حقائق فيه فقط المراد
انها تدل على كل واحد من افرادها بطريق الحقيقة لا على المجموع
من حيث هو وتظهر الفائدة فيما اذا حلف لا يصاحب احدا
فانه يحنث بمصاحبة واحد ولا يتوقف حصول الحنث بمصاحبة
الجمع لا في الخصوص فقط ولا فيه الكل كاسم الشرط نحو مهما
واينما والاستفهام نحو من وما فانه اذا قيل من ابوك كان
كان بمنزلة ازيد ابوك ام عمرو ام بكر عدل الى ذلك احترازا
عن التفصيل المتعذر او التفصيل المتعسر والموصول الذي
ليس للعهد نحو من وما والذي وانما قدم هذه الثلثة على البواقي
لان العمومية ثبتت لها بنفسها من غير قرينة بخلاف البواقي
لانه اقترن بها ما يوجب عمومها واسم الجنس المعرف احترز به
عن المنكر باللام اي لام الجنس او العموم دون العهد مثل
يا ايها الناس اعبدوا واختار العلامة وابو هاشم على عدم عمومه
مطلقا اولا لجواز اكلت الخبز وشربت الماء وثانيا بعدم
جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جائني الرجل كلهم
ولو كان للعموم لصح كما صح جائني الرجال كلهم والجواب
ان القرينة قائمة في الاولين والتاكيد اللفظي مفقود في
الاخير ثم ان عدم جوازه بالنظر الى ظاهر اللفظ واما بالنظر
الى المعنى كل فرد الدلالة على جميع الافراد فالقياس جواز ذلك
وكان قول ان خفي الدينار الصفر والدرهم البيض بناء على
هذه القاعدة وقد لاح من هذا بطلان ما حكم به العلامة
من مجازية هذا القول او مضاف اذا لم يكن الاضافة للعهد
والجمع ومثله حكم اسم الجمع كذلك نحو العلماء او علماء البلد
حكموا بكذا او هو بدون التعريف او الاضافة لا يعم خلافا
للجبائي وانما قدمها على الاخرة لان عمومها مع القرينة
في الاثبات وفي هذا المقام نظر لان المعرف بلام الجنس
مفردا كان او جمعا انه يكون حقيقة في الحقيقة ومجازا

في الاستغراق على ما قرر في علم المعاني وادعاء انه حقيقة في
الاستغراق لا يخلو عن اشكال والنكرة المنفية مطلقا سواء كان
نفيها صريحا او ضمنيا سواء باشر النفي نفسها او عاملها نحو لا
رجال في الدار وهل تعلم له سميا وقيد بالمنفية عن المثبتة
فانها ليست للعموم عند المحققين الا ما يفيده عرفا نحو حرمت
عليكم امهاتكم حيث يراد بها تحريم جميع الاستمتاعات و
اذا وقع الجمع المنكر مثبتا ولم يفد العموم عرفا فانه يحمل على
اقل مراتبه خلافا للجبائي حيث ذهب الى انه للعموم وههنا
بحث لان النكرة في سياق النفي انما تدل على نفي الفرد المنتشر
او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو
العموم على ما قال لو افرد ما هنا من صيغ العموم يعني كونها حقيقة فيه
لا يخلو عن مناقشة وقيل حقيقة في الخصوص المراد به بعض
ما يتناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لكل بعض منكر فلا يلزم
عليهم استعمال نحو ذا الا وضعا لا آية ارادة العموم فقط ولا فيه
ايضا ففي الكلام اشارة الى مذهبين وهنا مذهب آخر وهو الوقف
ذهب اليه الاشعري في احد قوليه ووافقه القاضي ابو بكر ولم يشر
اليه المصنف لعدم الاعتداد به لما ثبت ان السلف احتجوا بها من غير
نكير فيكون اجماعا منهم وان كان سكوتيا وهو كاف في اثبات مدلولات
الالفاظ لانها ما الاستدلال فمنه احتجاج فاطمة على ابي بكر رضي الله عنهما
في توريثها من ابيها فدك بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر عليها
احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى تخصيصه بما رواه عن النبي وهو نحن
معاشر الانبياء لا نورث ومنه احتجاج علي عم في جواز الجمع بين الا
ختين في الملك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم ومنه احتجاج ابن عباس
في تحريم نكاح المرضعة بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقد
قضى رسول الله وسلم قضاء ابن البريد ومنه احتجاج ابا بكر على الانصار
حين طلبوا الامامة بقوله عم الائمة من قريش وسلم من الانصار ذلك
ولولا العموم لما تم ذلك الاحتجاج اذ يتطرق التقدير بعض الائمة من قريش

قريش وهو

وهو لا ينافي طلبهم ومنه احتجاج عمر على ابي بكر في قصة قتال مانعي
الزكاة بقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم ولم ينكر عليه ابو بكر
ولا غيره بل عدل الى تخصيصه بالاستثناء وقوله عم الا بحقها والزكوة
من حقها فدل على اجماعهم على انهم فهموا من الناس العموم في وجوب قتالهم
قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاجهم على اليهود
حين قالوا ما انزل الله على بشر من شيء بقوله تعالى من انزل الكتاب
الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قول اليهود مفيدا للسلب
الكلي لما كان هذا الايجاب الجزئي صالحا للرد والتكذيب واعترض
هذا الاخير بان الحصر واعترض بان فهم العموم جاز ان يكون مستندا
الى القرائن واجيب بان التجوز لا ينافي الظهور والاصل متابعة
مدلول اللفظ والاتفاق في كلمة التوحيد على انها لنفي جميع الالهة
غير الله تعالى فلو لم يكن النكرة في النفي للعموم لما اتفقوا عليه ولما
والجماعة ممن رد هذا لم قوله كذب لظهور ان ليس المراد به خصوص
احد دون غيره والحنث في لا اضرب احدا اذا ضرب واحدا
والكذب في ما ضربت احدا اذا ضرب زيدا وقصة ابن
الزبعرى بكسر الزاي وفتح الباء وسكون العين والالف المقصورة
وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا فاتاه وقال يا محمد اليس قد عبدت
الملائكة والمسيح فتمسك بعموم ما ولم ينكر عليه بل خطاؤه في
ادخال ما ليس بفرد لهذا العام فيه بقوله ما اجهلك يا غلام
بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ثم نزل قوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والصحيح
من قال بانه للخصوص اولا بان ارادة الخصوص متيقنة سواء وضع
اللفظ له او للعموم لانه اما كل المراد او بعضه بخلاف ارادة
العموم فانها مشكوك فيها لجواز ان يكون اللفظ للخصوص فلا
يكون العموم شيئا منها فجعله للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم

المشكوك فيه والجواب ما ثبت رايه بقوله ويتيقن ارادة الخصوص غير
ناهض لان تيقن ارادة الجزء من الكل لا يقتضي منع الوضع
للكل الا يرى ان الخمسة متيقنة الارادة من العشرة ولا تقتضي ان
يكون لفظ العشرة حقيقة في الخمسة ولان العموم احوط لاحتمال ان
يراد العموم من اللفظ فحمله على الخصوص وترك بعض الافراد يوجب
مخالفة الامر والنهي والاحوط اولى وفيه ان هذا انما يتم في صورة
الايجاب والنهي واما في صورة الاباحة كالامر بالتحلل فلا يتعين
لا الحرام وثانيا بانه قد اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام
الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالمعدوم
والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز
الذي هو خلاف الاصل والجواب ما ثبت رايه بقوله والمثل المشهور
لا يفيد لان ظهور كونه حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل
على انه حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه ولان اصلاح
صدور البعض عنه في التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم حقيقة في
العموم ومجاز في الخصوص على انه دليل لنا لان الحكم من اطلاق
العام هو الحقيقة والا دل خلافه احتج القائلون بالاشتراك
بان تلك الصيغ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل
في الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك
والجواب ان الاشتراك فرع عارضه المجاز في الخصوص والمجاز
خير من الاشتراك لما مر توضيحه عند التقرير

اقل مراتب صيغ الجمع المختلف اشارة بالقيام الصيغ الى ان النزاع في درمنتع
نحو الرجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في المركب من ج م ع
فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحن وانا وما وقع اخبارا
عنهما من صيغ الجموع كما في قوله تعالى نحن خلقناكم وانا معكم مستمعون
فانه للمتكلم مع الغير وان كان ذلك الغير واحدا وربما يطلق على الواحد
تعظيما له ثلثة حقيقة وهو المشهور بين المحققين فلا يصح اطلاقها على
الاثنين كما ذهب اليه جماعة منهم الشافعي فلا يصح اطلاقها عليهما
الا مجازا

١١٣
الا مجازا ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انهما لا يطلق عليهما مجازا ايضا ونقل عن
الامام انه قال في البرهان يجوز اطلاقها مجازا على الواحد ايضا لنا تبادر الزائد
عليهما عند اطلاقها بلا قرينة وذلك دليل على انها حقيقة فيه دونه لما هو معلوم
من ان علامة المجاز ان يتبادر غيره احتج المخالف اولا بقوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد بالاخوة ما يتناول الاثنين لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق
الحقيقة وثانيا بقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد به موسى وهرون وثالثا بقوله
الاثنان فما فوقهما جماعة وهو صريح في صحة اطلاق الجمع عليهما لانه مشتق من الجماعة
ومعنا الجواب عن الاول بانا لا نسلم ان المراد ما ذكرت بل المراد هو الثلثة وحجب
الاخوين عن الثلث انما هو للاجماع لا للاية وهي غير مانعة منه اذ لا يلزم كون
الاخوة حاجبين ان لا يكون الاخوان حاجبين ومما يؤيد هذا ما نقلوا عن
ابن عباس انه قال لعثمن حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال الله
فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال
لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وسلمه وتكلم عن نهاية استعمال الاخوة في
الاخوين ولا يلزم منه مدعاكم وهو ان الاستعمال بطريق الحقيقة لجواز ان
يكون ذلك بطريق المجاز لقرينة كالاجماع او مثله وغيره على ان الاطلاق
انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل على خلافها وقد مر دليلنا عليه وعن الثاني
بان المعنى ارادتهما فقط وقوله تعالى انا معكم كما لهما مع الحاضر تغليبا للحاضر
على الغائب ولو سلم فلا نسلم ان ذلك من باب الحقيقة وعن الثالث انا لا نسلم
دلالة الحديث على مدعاكم لظهور قوله الاثنان فما فوقهما جماعة لانعقاد
الجماعة وحصول فضلها بهما لا الصور وارد في الشرع لا لمجرد التفسير
ولا لتعليم اللغة والتي تعرف عليها لانه بعث لتعليم الاحكام دون اللغة و
ولان اللفظ اذا كان له محملان شرعي ولغوي وجب حمله على الشرعي
ان البحث مع ان البحث في صيغ الجمع لفظ فهو غير منعقد ربما نحن فيه خارج
عن محل النزاع ولما فرغ من بحث العام شرع في مبحث الخاص فقال
فصل التخصيص قصر العام اي حصره على بعض مسمياته اي جزئياته اذ احكامه
ومنعه هنا انتفاء عنه الى جميعها اما بحسب الحكم فقط او بحسب الحكم والدلالة

هو فانه يتناول التخصيص العام من حيث الحكم وهو ما اذا اريد جميع المسميات وقد
اقتصر الحكم نهايات بعضها كما في الاستثناء عند المصنف وغيره من المحققين وتخصيصه
من حيث الذات وهو ما اذا اريد من اللفظ الذي كان يتناول جميع المسميات في نفسه
بعضها واقتصر الحكم عليه كما في غيره والحكم على الفقهاء يرد عليه ان لا يصح الاطلاق الا ببعضها فلا
يرد عليه النسخ لان الحكم فيه عند الاطلاق ليس مختص ببعض المسميات على الاصح وفيه
شيء وهو ان العام والخاص هو مساويان في الظهور والخفاء فلا يستقيم احدهما حجة في
الآخر وبعض التخصيص على الاخيرة فيتي او قصر اللفظ على بعض مسمياته وهذا التعبير
اعم من الاول لانه يتناول التخصيص بما بعد الا في العرف لتعدد مسمياته ايضا كعشرة
فانه عام في العرف باعتبار الاجزاء والاستثناء انه مثلا تخصيص وقيل التخصيص بالمعنيين
لا يكون الا فيما يوكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة كجاء الناس كلهم
او حكما كاشتريت الجارية كلها وذلك ليكون له معنى يكون المقصود عليه ولان التأكيد انما
هو لدفع ارادة البعض وكون النظم يجوز ارادته مثلا زيدا واورد عليه بانه
يدل بشكل مثل بارابلا صدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التأكيد ومثل الكلمات
الى عشرة فانه يصح التأكيد ولا يصح التخصيص بالتقرير الاول كانه اراد انه لا يلزم
من التأكيد والتخصيص جميعا التفسير بين لا يكمل بينهما في يندفع الاشكال الثاني
وقد يجاب عن الاول بانه يصح كل واحد والتأكيد اعم من التأكيد الاصطلاحي لو على
به وبه يشعر كلام المفتاح وهو ان التخصيص بالتعبير اما بمتصل غير مستقل بنفسه
لتعلقه لفظا بما ذكر فيه العام وهو خمسة على ما ذكره المصنف الشرط [illegible] اكرم
من تغيبه في امر مثلا وهو لا يكون سببا لوجوده ولا دا اخلافيه وهو اما عقلي
او شرعي او لغوي فالاول كالحيوة للعلم والثاني كالطهارة للصلوة والثالث
مثل ان دخل الدار في قولنا اعطه درهما الا ان دخل الدار فان اهل اللغة
وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق
به جزاء وهو تخصيص للاحوال فان الامر بالعطية مثلا مع الاطلاق يقتضيها على
كل حال ومع الشرط تخصيص بحال معينة ثم انه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما
على الجمع حتى يتوقف حصول الجزاء على حصول ذلك المتعدد جميعا او على البدل حتى يكفي
لحصول كل واحد منهما فهذه ثلثة يتصور منها في الجزاء فيحصل [illegible]

تحسب الاتي وهو التعدد بدلا لا جمعا تسعة واشار الكل مع حكمه واضحة فان قلت
الشرط لا يقتضي وجوده وجود المشروط كما صرحت به وقد ذكرت اما انهم يحكمون بوجود
المشروط عند حصول شرطه قلت الشرط اللغوي يستعمل غالبا فيما يتبع وجود المشروط
وهو الشرط الاخير فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد
المشروط فاذا اكرمتك ان تتمل علم منه ان سبب الاكرام وشروطه حاصلة الا الاتيان
فاذا وجد وجد والا فلا والصفة مثل اكرم بني تميم الطوال فخصص بني تميم ببعضهم وهم
الطوال وهو ملك الصفة لعم الطوال والقصار وهي قد تكون وجودية وقد تكون عدمية
وقد يقع بعد امر واحد وقد يقع بعد امور متعددة مثل اكرم بني تميم ومضر وربيعة والحكم يعود
الى الجميع او الى الاخير سبق ما به في حكم الاستثناء والغاية وهي طرف الشيء ونهايته ولها صيغتان
حتى والى مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا او حتى يجهلوا وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها
والا لكانت الغاية وسطا فخرجت عن كونها غاية هف نعم قد يترك في الحكم بالتبعية
اذا لم يكن تميزها بمفصل معلوم كما في فطر عن الليل ثم ان كل واحد من الغاية وما قيدت بها
اما ان يتحد او يتعدد فاما على الجمع او على البدل في الاقسام التسعة كما في الشرط اعلم
ان حتى قد يأتي لتأكيد العموم وتقويته كجاء الحاج حتى المشاة وتصدق بما له حتى
التي عليه الوقف يظهر بقرينة المقام وما خرج من ذلك العام وبدل البعض
كاكرم العلماء الفقهاء منهم وانما قيده بالبعض لان غيره من انواع البدل لا مدخل
له في التخصيص والاستثناء المتصل كجاء القوم الا زيدا وانما قيده بالمتصل لان
المنقطع لا ما في المنزلة في التخصيص ولم يقيده به لفهمه من المتصل ايضا لان الاستثناء
حقيقة فيه عنده او بمفصل مستقل بنفسه وهو ما يغاير الاربعة المذكورة
كالحس والعقل والسمع اما الاول فكقوله تعالى وأوتيت من كل شيء فانه عام يتناول
والحجر [illegible] السماء والشمس والقمر مثلا والحس خصصه ببعضها ومنهم من لم يعد
من المخصصات لان الحاكم هو انما العقل والحس آلة واما الثاني فكقوله تعالى الله خالق كل شيء
فالشيء عام يتناول ذاته سبحانه ويعلم بالضرورة العقلية انه ليس خالق لذاته وكقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت فالناس عام يتناول الصبي والمجنون ويعلم بدليل العقل
انهما ليسا مرادين لانتفاء شرط التكليف واما الثالث فكقوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر فما عام يتناول خمسة اوسق وما دونها وقد خصص بقوله ليس

فيما دون خمسة او ستة مثلا وسيأتي تمام من احكام هذا القسم تفصيلا واعلم
انهم قد اختلفوا في منتهى التخصيص فقيل انه واحد وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل جمع
يقرب من مدلول العام وقيل بالتفصيل وهو اختيار ابن الحاجب بقوله ويجوز التخصيص في
الاستثناء والبدل الى واحد كقولك عشرة الا تسعة واشتريت العشرة
احدها لان البدل هو المقصود والاستثناء في الاثنين بعد الاخراج بل اخبار بما وراء
بشرط عدم الاستغراق مثلا بغير نسي وفي غيرهما متصل هو الشرط الاول ومنفصل في
في محصور وهو ما يكون عدده ببادي النظر ولا يكون له قدر معين فقيل لم يعينه بل الحاصل
الا المعرف الى اثنين كقولك اكرم الناس الا ... وكل الناس ... هل الا ... وقيل
كل ذلك بل اذا قتل اثنين وهم خمسة مثلا وغيره ارض القتيل وان كان محصورا او
بقي جمع يقرب من مدلوله قبل التخصيص بان يكون اكثر من النصف ... فلا
يصح اكرم العلماء ويفسر بزيد وعمرو وهم ... ولا كل اهل البلد وهم ...
باربعة وهم الفضلاء على الدعوى الاخيرة وابن ... في البلد ولم ير الا واحدا او
اثنين او ثلثة يحكم به لكن على اهل اللغة وذلك دليل على انه لغة فوجب ان يكون
الباقي قريبا من مدلول العام وفيه نظر اذ هذا المثال يشعر بقوة التخصيص في الاخبار
ايضا ومن حفظ الاوامر ليس له سند يعتد به قال المرتضى بل ... الاخبار واظهر
التخصيص ... ان يريد المخاطب بعض ما يتناوله اللفظ وهذا المعنى ... الاخبار واظهر
من ... وليس للمخالف ما يعول عليه وما ذكروه من الادلة كله مدخول ...
والكلام بذكره وللقاعدة ... لا يخفى على المتأمل من تأمل العام المخصص
بمبين كقولك اكرم العلماء الا زيدا حجة يجوز التمسك في الباقي ... او
اولى انه حجة ان خص بمتصل والا فلا وثالثها انه حجة ان كان ... قبل
التخصيص مثل اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي ويتعلق الذهن اليه ويعلم حكمه
كما نبأنا عن الذمي والا فلا مثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن
السارق قدر النصاب من الحرز فيهما انه حجة ان لم يكن قبل التخصيص مجملا
ولا يكون فيه اجمال بوجه كالمشركين فانه يبين والا فلا مثل اقيموا الصلوة
فان الصلوة تحتاج الى بيان قبل اخراج ... مثلا لا حاجة الى الكيفية والكمية
وراء بعضها انه ليس بحجة اصلا وخامسها وهو مثلها انه حجة في اقل الجمع وهو ثلثة او

114

او اثنان على الرأيين فاذا قيل اكرم الرجال الا فلانا عقد مفيد بالثلثة
منهم او اثنين لنا العام قبل التخصيص حجة في الباقي والاصل بالاتفاق فيكون
بعده حجة في الباقي لان الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه الا ان يوجد معارض
والاصل عدمه وما ذكروه من الدلائل كله مدخول واحتجاج السلف به ان بالعام
المخصص مما كان فيه الاحتجاج بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم وان حجة
في هذه الالفاظ وهذا استنهض حجة على الجمع كالاول لو ثبت احتجاجهم
بجميع انواع المخصص الا فلا ... العبد اذا قال له سيده اكرم العلماء
الا فلانا باهمال الكل او في الباقي وان كان باهمال عدم وهذا يدل على كونه
حجة فيه ومنع ذلك مكابرة وانت خبير بان هذا الدليل لا ينهض حجة على الكل
واثبت لان العام اشمل جميع جزئياته وسائر الالفاظ الظاهرة ولكن
هذا لا يضر لانه مناقشة في المثال لما سنقول بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان
افادته له موقوفة على افادته له موقوفة على افادة الاخرى بالفرد الآخر لكن اللازم
باطل لانه ان عكس لزم الدور والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو التحكم وبالجملة
هذا ما ارتضاه المصنف رده بقوله لان لزوم الدور ان ليس حجته في الباقي للزوم الدور
على تقدير التعاكس او التحكم على تقدير عدمه انه دور معية وهو ان يكون
الشيء متوقف من الطرفين لا بطريق التقدم كتوقف كل من الابوة والبنوة
والبنوة على الاخرى وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا تقدم لدلالة البعض
على دلالة الاخرى وهذا ليس بمحال وانما المحال التوقف من الطرفين بطريق
التقدم لاستلزام تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق دون
الاول بل اطلاقه عليه مقيد بقيد المعية وانه تسمية لعدم التميز فيطلق
لفظ الدور على الاول وقال صاحب المنهاج يمكن ان يجاب بانه لو كان
دورا معية لما في المتضايفين الا امكن تعقل احد الامرين لا مع تعقل الآخر لكنه ممكن واذا توقف ولم يكن توقف معية كان توقف
سبق ولزم المحذور ورد بان توقف المعية في التعقل كما في العلم متعلقه
ومعلولها ما لو ان القائل منهما لم الابع ... اما ... فالمتضايفين
ولست في ذا الكلام لعد نشر بطريق الاجمال تعددت بالاتفاق وجاز

ان العام الذي لم يرد به حقيقته ثم قد اريد ان يبقى منه ... بعض تلك المجازات كلها
بعضها ليس اولى من الآخر فلا يكون حجة في شيء منها ويكون اللفظ مجملاً
به لعارضه كون الجميع اقرب الى الحقيقة فيتعين الحمل عليه وقال من ذهب الى انه حجة مجازاً
والمتفق ان الكل والذي نشك فيه فلا يضاف اليه فهو حجة في الاول دون غيره
لان كون الاقل متيقناً يعارضه كون الجميع اقرب الى الحقيقة فسقط ...
تعين ان البعض من بين المجازات بالدليل لما ذكرو وتحقق [illegible]
بعده وما ذكرتم انما يفيد اذا لم يكن دليل على تعيين احدها وفي هذه المسئلة
كثيرة جداً فصل السبب ان سبب ورود العام لا يخصص العام خلافاً لمالك
وابي ثور وهو منقول عن الشافعي ... ثم بعد ذلك السبب والذي
فهو تابع له في العموم والخصوص كما لو قال ... يتوضأ بماء البحر فكقوله
لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان ... فكان ذلك العام او غيره ومنه
المقرر به الجواب ... اراد به ما يترتب على السبب وان لم يكن سؤالا او ذكر
وذلك بطريق التمثيل كبئر بضاعة بضم الباء وكسرها فانه لما سئل عنها
وانه يلقى فيها ... قال خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير
طعمه او لونه او ريحه وشاة ميمونة فان العادة ... مر على شاة
لها ميتة قال ايما اهاب دبغ فقد طهر ... بين الفريقين العبرة
بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب ... المقتضي للعموم
اللفظ الموضوع له مع عدم المانع لان الاصل عدمه ... الباب
ولان ليس الاخصوص السبب انه ليس ... يمكن الجمع بينهما بان ...
منه ارادة واحتجاج الائمة او بعضهم مع سكوت الباقين بآية الرقة
على القطع للسرقة مع والظهار والكلالة على اجراء الحكم في كل مظاهر وملاعن
مع ان كل واحدة منها وردت على سبب خاص اما الاولى فلانها نزلت
في سرقة المجن او رداء صفوان واما الثانية فلانها نزلت في سلمة بن صخر
واما الثالثة فلانها نزلت في هلال بن امية ولو كانت العبرة بخصوص السبب
دون عموم اللفظ لما احتجوا بها قالوا لو عم العام للسبب وغيره لجاز
اخراج السبب الى الفرد بالاجتهاد وكغيره من الافراد المندرجة

المسئلة ... الى ... فيحكم بعدم طهارة غير ...
طهارة اهاب شاة ميمونة والملازم باطل بالاتفاق فالملازم مثله ولكان
نقل ان السبب بلا ثمرة لعدم اختصاصه بالحكم وهو باطل بالنقول ...
لان العقلاء ... ابن المنذر كما ذكره الامام في البرهان ونقل ...
ايضاً ابو عبيد بلا تأويل ... القسم ابن سلام الكوفي كما ذكره الامام
وقال بعض الاصوليين لا ... بين الروايتين بجواز ان يكون
كل واحد منهما قائلاً بذلك ... الامام موقوفة الشافعي قوله في
الواحد يحل عقوبته وعرضه ان مطل الغني ظلم وتعليقه ... الحق يحل
حبسه ... وهو ان هذا ... الا ... حبسه ...
وايضاً ... قوله مطل الغني ظلم قال هذا يدل على ان مطل غير الغني
ليس بظلم وايضاً قيل في قوله ... لان يمتلئ بطن الرجل ... خير من ان يمتلئ
شعرا المراد بالشعر الهجاء ... هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فسمعه فقال
لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء في هذا
الحكم فجعل مفهوم الامتلاء من الشعر ... قوة الشعر الكثير حجة وفهم
منه ان غير الكثير ليس كذلك فعقد ... بتقدير الصفة المفهوم فكيف
والتصريح بها وهو لم ... الذي ... ان فهم ذلك من حيث اللغة
مطلقاً فانه ... وهو المطلوب ... انتفاء الدلالة الا التثبت
في الحكم محل الوصف اما المطلق ... والتعميم فلان ... هذا بنفي
عقلا ... فلا يتعلق مع القطع جداً وفيه نظر لان
يستنبط منه والذي لا ينافيه ... الاول ما
اشار اليه بقوله والوصف قد يكون ذكره للاهتمام به ... فاصل الاهتمام
فلا يجد فيه فلا يلزم من عدم الدلالة على عدم الحكم في غيره عدم الفائدة
مطلقاً او للسؤال عن محل الوصف فوقع الجواب مطابقاً له
كما لو قيل هل في الغنم السائمة زكاة فقيل في الغنم السائمة زكاة
او سبق حكم غيره فعلم ولم يعلم حكمه فذكر ليحصل العلم به ويلزم من هذا
اختصاص الحكم به لجواز اتحاد الحكمين او حضوره ان حضور الوصف
في القلب من غيره فيختص بالذكر وهذا الاخير ... خطابه صلى الله عليه وسلم وكونه مثل

مثلا ان يكون المقصود اثبات الحكم في محل الوصف بطريق النفي في غيره بالبحث والفحص عقيب تحصيل الشي الذي يكون ذلك مما ذكرناه سابقا ولو كان لقائل ان يقول ماله احد هذه الاشيا منا الوصف خارج عن محل النزاع اذ هو لا نزاع فيه والنزاع انما يكون في الوصف الذي الخلف فائدته في المفهوم اجاب عنه بقوله وجود ما لا يكمل بدون الوصف شيئا منها ثم هذا مختص الخ ولا يقولوا ليس شي من مفهوم الوصف بحجة او بان يثبتا وجود وصف الخلوف فائدته في المفهوم والجواب عنه الدليل اثبتنا ما رات رايه بقوله ونعلق قوله ان قولنا بانه في المفهوم حجة ناشي من اجتهاد فلا يكون حجة على غيره من المجتهدين الذي لغيرهم ذلك واعترض عليه ابن الحاجب بمنع نفيه الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل على انه ليس من مفهوم اللغة الجواب عن الاول ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الائمة كالخليل والاصمعي وابي عبيدة واضرابهم وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح فيما افادته الظن ولو كان قادحا لم يثبت مفهوم شي من اللغة وعن الثاني انه لم يثبت نفي الاخفش لما ثبت اثبات الحجة فانه قد ذكر ذلك في مواضع كاعلامه في كتاب القدر الحسنة ذلك مستفيضا ولان ذلك الاخفش لو سلم فهو شهادة بالنفي فالاخفش بالنفي والمثبت اولى بالقبول عن النافي لان انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت بالوجدان وانه يدل على الوجود قطعا فصل مفهوم الغاية وهو الدلالة على ان ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها حجة عند الاكثر بل هو اقوى من مفهوم الشرط ولهذا قال من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال بمفهوم الشرط وكل من قال به قال بمفهوم الغاية فلا يشكل الا المرتضى وبعض الحنفية كالقاضي عبد الجبار وابي عبد الله والحنفية لنا ان الخبر في السفر من ذو صوموا الى الليل يبادر وجوبه وهو حيوة الشمس فلو قضا ثبوت الوجوب بعدها لم يكن الغيبوبة الى الليل وسطا وهو خلف قيل يمنع ذلك لجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها من سقف الخطاب الاول وفيما بعده ثابت بالحكم فلا يلزم ما ذكرتم ورجحه ابن الحاجب على المنطوق يشهد بخلافه لانه

في النفي عما بعدها فلو اثبت فيما بعدها بدليل الحكم مع ان الاصل عدمه يلزم التعارض ولو سلم فلا يقدح اذ يكفي كشف الحكم المنفي المفهوم عما بعدها له دليل كالاجماع وغيره وانه بهذا انا قيل انه لو كان مفهوم الغاية حجة لما وجب غسل المرفق وانه وجب بالاتفاق قد ورد بان النزاع انما يقع فيما بعد الغاية اذا لم يفعل فعل ذلك فيما قبلها الحكم بل النزاع انما وقع في نفس الغاية كما غيبوبة الشمس ونفس المرفق بل يلزم انتفاء الحكم فيه ام لا ولا ليس لمفهوم الغاية سوى ان لا مدخل في الحكم بل يبقى الحكم عنده تحققها فيه ان طلع الشمس والاداء وغيرهما من المحققين مرجع في ان مفهوم الغاية بنفي الحكم فيما بعدها على الدليل المذكور يجري في نفس الغاية ايضا لان الغاية الشي خارجة عنه فلو ثبت حكمها لم يكن الوقت غاية هف فان قيل الغاية والاخر كما يطلق على الطرف كذلك يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنده كاليوم الاخير الاخر من الشهر وكلمة الى مثلا الى للغاية يستعمل في المقابلين والكلام بان الاخر يعتبر من المعنيين قلنا هذا انما يتصور في لفظ الاخر واما في لفظ الغاية وكلمة الى التي للغاية فلا نعلم انها انما يستعمل فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم يكن للغاية والنهاية فان كون نهاية الشي خارجا منه مردود واما كلمة الى التي لم يكن ما بعدها خارجا عما قبلها فهي بمعنى مع وليست للغاية فكانت خارجة عما نحن فيه قال لو ان التفاته ما مر الصفة من انتفاء الدلالة الثلث فقد العموم المفيد مرتين او فهو الليل بعدم فيه اي الليل البتة فهذا مفهوم فيه فلا وجوب فلذا الوجوب التعلقية بالغاية على نفي الحكم فيما بعدها التراخي كذلك فيها انه بخلاف الصفة فان تعليق الحكم بما يقتضي فيما لا يستلزم نفي الحكم في غيره كالحكم بالوجوب ومفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لا يتناوله الاسم مثل زيد في الدار والحج واجب فيفهم منه في الدار غير زيد والوجوب عن غير الحج ليس بحجة لان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن لذكر الحقيقة فائدة غيره واللقب له فائدة غيره وهي انه لولاه لاختل الكلام ولانه يلزم من قولنا القران كتاب الله وزيد موجود ظهور الكفر والكذب والاول لازم بطلان لا بخصوص بمفهوم الصفة فان قولنا زيد العالم موجود كذلك وجب ان المنفي وجود غيره من جنسه فلا يلزم ظهور الكفر والمخالف فيه الدقاق وذهب ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة الى انه حجة وسنده لو لا اولا بالتخصيص يدل على نفي الحكم عما عداه اذ لا يدل

للتخصيص من فائدة ولا فائدة الا نفي الحكم عما عداه وجوابه ما مر وثانيها انه لو
قال لرجل لمن يخاصمه ليست امي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى ام الخصم ولو لم يكن
مفهوم اللقب حجة لما تبادر ذلك وجوابه ان ذلك المفهوم من القرائن اي قرينة
حال الخصام وارادة الايذاء لا من مفهوم اللقب فليس بحجة لكن فيه
ورد عليه الشهيد امرين الاول انه لو كان كل احد حجة فيه [illegible] ثم حقق ان احدا
[illegible] فانه لا يكون رجوعا عن غيره بمجرده الا ان يدل القرينة على رجعة عليها الثاني انه
لو رجع بعين لزيد ثم قال ارجع [illegible] فقال بعضهم لا يكون رجوعا بل التشريك
بينهما فانه خص الاسم بالثاني فلا يدل على نفيه عن الاول والاقوى انه رجوع لانه
المفهوم منه عرفا ولا اشكال لو صرح بارادة التشريك او الرجوع [illegible] يختلف
في مفهوم انما [illegible] ذكر انواع الكلام المصدرة بنفي ليس بحجة لانه
مركب من ان وما الزائدة للتاكيد فلا يفيد الحصر نحو قولك انت قائم بمنزلة انك
قائم من غير فرق بينهما وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما الحكم لله ولا الا له
الا الله والجواب انكم ذلك بل الفرق ظاهر لان الاول يفيد نفي الالهية
عن غير المذكور ما يفيده من [illegible] من الاصنام وان الثاني يفيد نفيها عن المذكور
فالاول من المفهوم والثاني من المنطوق وقيل يفيده باعتبار المفهوم وهو حجة [illegible]
في نحو العالم زيد مما اشتمل على جزء على كل جزء وهل هو حقيقة كمفهوم
المبتدأ الموصوف صفة كان او اسم جنس فيشمل نحو العالم زيد [illegible]
والرجل بكر والكرم في العرب [illegible] ويمكن ان يكون المراد به ما يشتمل على تقديم
ما حقه التاخير فيشمل تقديم حال التمييز والمجرور وامثالها لكن الاول انسب لان
كثيرا مما يشتمل عليه الثاني لا يفيد الحصر في كثير من الاوقات كما صرح به في شرح المفصل
والخلاف في هذا كالخلاف في انما فيجري فيه ما ذكرنا ههنا من الاقوال والاظهر
حجيتها اما الاول فللنقل عن ائمة اللغة والاستعمال العرفي انه [illegible]
ونحو قوله انما الاعمال بالنيات [illegible] انه لا عمل بلا نية وما يتوهم ان [illegible]
انما ثبت من عموم الاعمال [illegible] كل عمل بنية وهو [illegible]
على بطلان [illegible] وهو سبب [illegible] بان المتبادر [illegible]
لم يثبت من صدق [illegible] قطعا واما الثاني فلان اللام في العالم زيد ليس للعهد

للعهد لعدم القرينة ولا للجنس ولا للاستغراق لامتناع الحمل حينئذ فتعين ان يكون للمعهود
ذهنا وهو ما تصوره المخاطب وتوجه منه شخص كامل ومشهور في العلم او غير ذلك من الصفات
الحسنة باعتبار انه ايس در زيد او انت تعلم ذلك فنخبر عنه بان زيد فيفيد الحصر بالضرورة فان قلنا
لو تم ما ذكرتم لجرى في العكس وهو زيد العالم زيد حذو النعل بالنعل والحكم لا يقولون بالحصر
فيه وقد يجاب بعد التسليم او لا بان اللام في العكس يجوز ان يكون للمعهود معين واللام
وثانيا بان اللام فيه يجوز ان يكون للجنس لجواز حمل العام على الخاص مما لا ينكره عاقل
وثالثا بالفرق بين الاصل والعكس فان الوصف في الاصل مبتدأ محكوم عليه فراد به
الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي العكس محكوم به فيراد به مفهوم الوصف من حيث هو
هو لا لك الوصف وهو عارض للذات المخصوصة واذ اثبت هذا ظهر ان اتحاد زيد
الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع من ثبوته
المعروضات فيه واتحاده كل منها كبعضه منه وهذه الاجوبة مدفوعة اما الاول فلان العالم
المحمول على زيد يمتنع ان يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود ليس مستقلا كذلك
لكونه اشارة الى زيد فيقتضي اعتبار تعلقه به واما الثاني فلان حمل العام على الخاص
انما يجوز اذا كان العام نكرة تدل على كون الخاص من جملته مثل الانسان حيوان لا ما
اذا كان معرفة كالانسان هو الحيوان واما الثالث فلانه انما يتم في زيد عالم لا زيد العالم
فان معناه الذات الموصوفة بالعالم حينئذ كما في العالم زيد فيكون مثله في الفرق
المطلب السابع في النسخ وهو في اللغة يطلق على الازالة كنسخت الشمس الظل
اي ازالته وعلى النقل كنسخت الكتاب اي نقلته من موضع الى موضع او واحد
واختلف فيه فقيل حقيقة في الاول مشترك بينهما وقيل في الاول والثاني مجاز تسمية الملزوم
باسم اللازم وفي الاصطلاح رفع الحكم او رفع ذاته او تعلقه فيخرج عنه بهذا القيد
نحو القائلين القائلين بقدم الخطاب بعضهم في ذكر الرفع دليل ابطال رد على
من قال بان النسخ بيان لا رفع كصاحب المنهاج وفي الشرعي الاسوداد وغيرهما
كالحسن للنسخ وبقيد الشرعي خرج به رفع حكم ثابت بدليل عقلي فانه ليس بنسخ بدليل
شرعي خرج به رفعه بالموت والغفلة والنوم او غير ذلك مما يسقط التكليف فانه
ليس بنسخ من قوله خرج به رفعه بالمخصصات المتصلة كالغاية والشرط والاستثناء
وغيرها فان رفع الحكم المذكور في الخطاب المقيد بها ليس بنسخ والمراد بالمنافي

المنع في جهة ومن آثر آخر فيدل به كما فعله صاحب المنهاج لكان أولى لكون
الأمور رافعة للحكم ما فيه بيان الكلام نظرا فإنها منتهيات له في الحكم لا يثبت إلا بعد
تمام الكلام فلا يتصور رفعه لجزئه فلا حاجة في الحد إلى ذكر المتأخر والأولى أن الأظهر
هيتين لأن التصريح بأمرهما ... دفع التوهم ما ليفيد الحد وذكر كون الناسخ
رافعا نظر أورده الإمام في المحصول وصاحب المنهاج فيه لأن الحكم الحادث ضد الحكم
الحكم الثابت لامتناع اجتماعهما وليس في القوة أولى إذ لا ترجيح لأحد الضدين
في القوة على الآخر فليس رفع الحكم الحادث بالثابت أولى من رفع الحكم الحادث
بالحكم الثابت لكون كل منهما ... وأجيب عنه بعض المحققين بأن الحكم الحادث
يستغنيه بسبب ... الوجود كيفية الضعف والوهن فلا يقدر أن يقاوم الحادث
وقال القاضي في التحصيل لا نسلم أنه لا أولوية لأحدهما إذ العلة التامة لعدم الشيء
تنافي وجوده وبالعكس ولولا أولوية أحدهما لم يمتنع اجتماع العلة
العلة التامة لعدمه ولا وجوده ويستلزم ذلك امتناع أن يعدم موجود أو يوجد
معدوم والواقع خلافه ووقوعه عند أهل الإسلام مطلقا سواء اعتبرت الحكمة في الأحكام
أشياء تجوز لذلك أو لا خلافا لليهود الغير العيسوية فذهبوا إلى جوازه عقلا
ووقوعه سمعا ونفاه ... وإن جوزه عقلا أبو مسلم الأصفهاني ... في
القرآن ويسميه تخصيصا فهو عنده تخصيص الحكم الأول مقيدا بالغاية
غاية المعينة ومن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فإنه للاستقبال إلى
بيت المقدس والتوجه إليها صورة الأنسخ لا بد لها ... نسخه ...
كلها في ذلك والعدة ومن قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه ناسخ لقوله تعالى والذين يتوفون منكم و
يذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول ... الوضع بالحمل لا
يدل على عدم اعتبار ... الأربعة أو ... الوضع وإن حصل في أقل من الحول فتصير
الحول غير معتبرة وآية الصدقة وهي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فإنه دل بظاهره على وجوب الصدقة قبل
المناجاة وقد نسخ بقوله تعالى أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات
فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم أجاب عنه الأصفهاني بأنه لم ينسخ هذه الآية بل زال

بل زال وجوب تقديم الصدقة لما كان لزوال سببه لا لأمر آخر وإذا ثبت زوال
ثبت النسخ وأجاب الإمام بأن السبب لو كان ما ذكرتم لكان على المتصدق
منا وفقا لكنه بطل لأنه روي أنه لم يتصدق فيها إلا علي بن أبي طالب وآية
الثبات وهي قوله يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا
بأنهم قوم لا يفقهون أمر الله تعالى بثبات الواحد للعشرة ثم نسخ بقوله سبحانه
الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين فأمر بثبات الواحد
للاثنين ... الأصفهاني وحمل تلك الآيات على أنه كانت مستثنية من عهد الله
فهي كانت بمنزلة قولنا صل إلى آخر الشهر لا يكون نسخا بعده فلا يسمى بلا وجه احتج
الأصفهاني على عدم وقوع نسخ القرآن بأن وقوعه يستلزم إبطاله بالقرآن وهو
الإذن زعم باطل لقوله تعالى في نعته لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الجواب
ما ذكره الإمام بقوله وقوله سبحانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
أن لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات وإنما خص ... الجهتين لأن من ... نسيانا
يأتيه الباطل منه قدامه ومن خلفه لا بقيته ... لا نسلم أن المراد إبطال الحكم بل المراد
أما أنه ليس فيه ما لا يطابق الواقع لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحال
كما يزعم أهل السنة وأما لأنه لم يتقدمه من كتبه سبحانه ما يبطله ولا يأتيه بعده
ما يبطله وأما لأن المراد لا يأتيه ما يبطل مجموعه فالممتنع بطلان جميعه لا بعضه
وما في التوراة من أمر آدم بتزويج بناته من بنيه مطلقا غير مقيد بوقت دون آخر
ولا تخصيص ... والبنين في زمانه تكذيب اليهود لأنه نسخ وذلك ... من بعده
بالاتفاق قالت اليهود أولا لو نسخت لكانت شريعة موسى لبطل قوله هذه
شريعة مؤبدة ما دامت السماوات والأرض ... باطل لأنه لا يمكن القول
بأنه لم ينقل عن موسى لأنه متواتر ولا بأنه كاذب لأن المعجزة صادق الجواب
... الالتزام بطلانه ومنع كونه متواترا ... بقوله وما نقلوه عن موسى
فربما ... الكذب لأنه قد نسب هذا القول إلى ابن الراوندي ... دعوى

الرسل الذي يؤيده انه لو كان صحيحا لما اسلمت احبارهم مثل كعب الاحبار وعبد الله
بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم من العلماء المتبحرين ولعارضوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وثانيها منع كونه انه يدل على الدوام كما اشار اليه بقوله او يراد على تقدير تسليم كونه
قول موسى عليه السلام طول الزمان بطريق المبالغة دون الدوام لان لفظ التأبيد
اللغوي حيث يقتضي الترتيب كقول القائل نعلم العلم ابدا كما نقضه ان التأبيد
بهذا المعنى في التوراة في عتق العبد قال الله سبحانه فيه يستخدم ست سنين ثم يعتق
في السابعة فان ابى العتق قال تثقب اذنه ويستخدم ابدا فاذا كان استعمال
التأبيد في طول الزمان شائعا فلم يكن نصا في حجية على الدوام ولو سلم ان المراد
الدوام فالمراد بالشريعة التي جيء وفيه بعد ثان الاول انه انما يدل على
ان النسخ غير واقع سمعا لا على انه غير جائز عقلا فلا ينطبق على دعواهم الثاني
انه انما يدل على ان شريعة موسى عليه السلام لم تنسخ واما ان النسخ غير واقع اصلا فلا دلالة له
قطعا وقالت اليهود ثانيا لو جاز النسخ فاما لمصلحة ظهرت له لم تكن ظاهرة
له قبل او لا وكلاهما باطل اما الاول فلانه بداء وهو على الله سبحانه محال لانه عبارة
عن الظهور بعد الخفاء او لانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
واما الثاني فلانه عبث والله سبحانه منزه عنه الجواب باختيار الثاني وانه بقوله والمصلحة
ان جانبه النفع ورفع الضرر يختلف باختلاف الازمان كمنفعة شرب الدواء
في وقت ومضرته في وقت آخر فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة اولا لانه
تتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء ولا عبث على انه لو تم لدل
على عدم حدوث شيء من الاشياء بعين ما مر واللازم باطل اتفاقا ولك ان تجعل
هذا جوابا عن استدلال آخر لهم هو ان الفعل ان اشتمل على مصلحة قبح النهي عنه وان
لم يشتمل عليها قبح الامر به واندفاع هذا بذلك الجواب ظاهر وسائر شبههم ظاهرة
الدفع منها انه سبحانه اما ان يكون عالما باستمرار الحكم ابدا او الى وقت معين
وعلى التقديرين فلا نسخ اما الاول فلانه لو نسخ لزم الجهل واما الثاني فلانه
لا يثبت ذلك الحكم فيما بعد ذلك الوقت فلا يكون نفيه فيه نسخا ومنها انه
لو جاز النسخ فاما قبل وجود الفعل او بعده او معه والكل باطل اما الاول فلان رفع

رفع الفعل يقتضي بقاء وجوده وان المعدوم الاصح لا يكون رفعه لانه
لم يوجد فكيف يرفع واما الثاني فلاستحالة ارتفاع ما صار موجودا بعينه واما
الثالث فلمثل ذلك ولاستحالة اجتماع النفي والاثبات في وجه حين لا وجد
وانه مستحيل ومنها ان الحكم اما مقيد بغاية او مقيد بما يدل على التأبيد وعلى التقديرين
فلا نسخ اما الاول فلمثل ما مر في الاول من ان الحكم كذلك فذلك الحكم بعد تلك
الغاية لا يكون رفعا للحكم الثابت فلا يكون نسخا واما الثاني فلانه لو نسخ لزم
التناقض وحاصله انه مر به ليس بمؤبد الجواب عن الاول ان الحكم مطلق
لا مؤبد ولا مؤقت والله سبحانه عالم باستمراره الى وقت معين وهو الوقت
الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجوده
او ان النسخ باعتبار علمنا لا باعتبار علمه سبحانه لانا نظن استمرار الحكم وان كان
مؤقتا في علم الله تعالى فرفعه نسخ وعن الثاني ان ما ذكرتم انما دل على ان الفعل لا
ينسخ ولا نزاع فيه انما هو فيما يتعلق به من الحكم هل ينسخ ام لا فنحن نقول نعم
وزواله بعد وجود الفعل بل قبله ايضا في اختلاف المذهبين كما يزول
بالموت ونحوه من مسقطات التكليف وعن الثالث ان الحكم مطلق غير مقيد
بالتأبيد والمقيد به انما هو متعلقه اعني الفعل والنسخ انما يرد على الحكم فلا يلزم
على تقدير وروده اجتماع النقيضين اعني ثبات التأبيد وعدمه اذ المراد ان حكم
الفعل مؤبد والحكم ليس بمؤبد ولا مؤقت ففي غير الموضوع فصل
هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقته المعين للفعل كما اذا قال الشارع حجوا يوم
الخميس ثم قال قبل حضوره او بعده وقبل انقضائه لا تحجوا يوم الخميس المتقدم
وقال الشيخ والعلماء والمعتزلة لا والمقيدون والى جبر ذهب اكثر الاشاعرة نعم للاول
لزوم البداء على تقدير الجواز لانه لا يتصور حينئذ كشف معين عن فعل معين
في وقت معين على وجه معين بعد الامر به كذلك قبل حضور وقته الا للتغير
حال المكلف في العلم او الظن لانه لو كانت حاله على ما كانت عليه لما نهي
عنه امر به مع الانكار في يوم الامر وهذا هو البداء وانه على الله محال لانه
عبارة عن الظهور بعد الخفاء والله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون

انعم عن الامر الابتلاء دون الكتب لابه فاذا حصل على النهي عنه لشهد بكونه
جاز ان يقول السيد لعبده ابتلاء افعل كذا ثم لما راى تشمره له قال
عقيبه لا تفعل فتعلق الامر بمتعلق النهي في وقت واحد فان حسن الامر المتعلق
مع النهي عنه كذلك لشيء القبح او نهي عن الامر به فلا يتنبه له على الحسن وانه خفي علينا
بوجوه الاول ان هذا ينفي النسخ مطلقا فلا يجوز التمسك به تفريعا على القول
بالنسخ الثاني انه يجوز ان يكون لذلك المتعلق في الاوقات المقدرة له جهتا
الحسن والقبح فبهذا الاعتبار يقع مامورا به ومنهيا عنه باعتبارين الثالث ان
الامر تناول الاعتقاد والفعل والنهي تناول نفس ذلك الفعل الجواب عن الاول
ان ما فعل شيء منه ازاده الرتبة ولها التكليف بعضه حسن وبعضه قبيح فلا يلزم
اتحاد مورد الحسن والقبح كما في ما لم يفعل شيء منه ازاده الرتبة وعا التكليف
فان جميعها له حكم واحد وعن الثاني انه لو كانت فيه الجهتان لوجب تمييز ذلك على المكلف
واعلامه ليفصل بينهما على ان يثبت منها الامر والنهي على ذلك التقدير ليس من باب النسخ
للاتحاد والمنع عن خلافه وعن الثالث ان الامر يتعلق بالفعل ظاهرا فلا يصح نقله الى
عنه ومحله على الاعتقاد ولو صح لسقط الخلاف في المسألة لانه امر بشيء ونهي
عن غيره والخلاف انما هو في ان ينهى عن نفس ما امر به ثم هذا الاعتقاد لا يخلو من
ان يكون اعتقاد الوجوب للفعل اولا ان يفعل المكلف لا محالة والثاني
في لان المكلف يجوز الاحترام والنسخ والاول يقتضي وجوب الفعل ونسخ
النهي عنه فان قلت المراد اعتقاد وجوب الفعل لكن بشرط استمرار حكم الامر
بان لا يرد النهي قلت هذا الاشتراط يمكن في نفس الفعل فلا حاجة الى ذلك الشرط
انه لا دليل عليه والخامس قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه دل على انه يمحو كل
ما يشاء محوه على كل وجه فيدخل فيه محو العبادة قبل حلول وقتها وفيه نظر
لان المحو حقيقة في محو الكتابة ورفعها لا في الرفع المطلق فالمراد به محو ما يكتبه
الملكان من المباحات واثبات ما اثبته من المعاصي والطاعات ولو سلم فلا نسلم
انه راجع الى الاحكام قبل حضور وقتها كما انه لانه تعلق بالمشيئة وجاز ان
يتعلق المشيئة بمحو العبادات قبلها ومحوها قبل حضور الوقت على انه قيل المراد محو ا

الميلاد والنكبات بالصدقة وقال ... المراد انه يمحو من اللوح المحفوظ ملك
ويثبت ما يشاء لما يتعلق به ذلك من صلاح الملائكة ولو لم يخف ما ضمنه جميع ذلك تكلفا
به حول النسخ فيه فنقول انه حجة على جواز النسخ الصحيح الذي تكلمنا به لا على غيره مع
تحميلين من الصلاة التي اوجبها الله تعالى على العباد في ليلة المعراج الى الخمس
في تلك الليلة لسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وهذا النسخ قبل وقت الفعل اجاب عنه
المرتضى والمعتزلة بان خبر ليلة المعراج خبر واحد ومثله لا يثبت الخلاف في هذه المسألة
وفيه مع ذلك من التشبيه ما لا يخفى [illegible] لا تعقد النسخ الفعل قبل
ان يعلم المكلف انه مامور به ونقضنا ان المصالح الدينية تتعلق بعشرين الخلق
[illegible] وينسخ تقديم الصدقة بين يدي المناجاة قبل وقت فعلها اجاب عنه المرتضى
بان النسخ انما وقع بعد حضور وقت الفعل وبعد ما جاء غيره ام لا وذبح اسماعيل
فان اباه ابراهيم امر به ونسخ عنه قبل وقته اما الاول فلوجوه اربعة الاول
قوله يا ابت افعل ما تؤمر والمامور انما هو الذبح لان غيره غير مذكور الثاني قوله تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين الثالث قوله وفديناه بذبح عظيم ولو لا الامر
بالذبح لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء الرابع انه اقدم على الذبح و
ترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ممتنعا وعادة واما الثاني فلانه لم
يفعل فلو كان بعد حضور الوقت لكان عاصيا وفيه نظر لانا لا نسلم انه امر
بالذبح الذي هو فري الاوداج بل بمقدماته كالاضجاع وتله للجبين واخذ
المدية وما يجري مجرى ذلك وانما يبطل بشرى مقدماته ويؤيده قوله تعالى
وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وانما جزع ابراهيم فلانه اشفق من ان
يؤمر بعد تحصيل تلك المقدمات بالذبح نفسه لان العادة جارية بتلك
المقدمات لعظمها وخشيتها مع عدم العلم بحال الامر بلاء مبين وانما الفداء
فلا يبعد ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ولا يمتنع ايضا ان يكون من
مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بها فان الفدية لا يجب ان يكون
من جنس المفدى ولا حلق الراس قد يفدى بدم او بذبح واما الاقدام على تلك
المقدمات وترويع الولد بها فانه جائز شرعا بل واجب اذا وقع الامر بها فكيف

يكون ممتنعا ولو سلم فلا نسلم انه لم يفعل الذبح وقد قيل انه ذبح وكان يلتحم

كلما ذبح والتأم فقد فعل ما امر به من الذبح والبطلان الحيوة والتعقيب

انما هو لمانع انه قد يقال انه عم كان مأمورا بامرار السكين على الحلق والحلق محل

عليه وهو فعل ما امر به والا يترتب عليه اثره من قطع الاوداج لوجود مانع

ولو سلم فلا نسلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عبثا بجواز ان يكون الوقت

موسعا فيحصل التمكن ولا يفعل لتاخيره ثم ينسخ وقد يقال لو كان موسعا

لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه يموت

فيسقط عنه لتعظيم الامر ومثله ما يوخر عادة وربما يدفع بان في التاخير مظنة

احتمال رحمة الولد على طاعة حكم الله وقد كان البعث في الامر بالفعل هو

زوال المحبة فلا يليق ذلك منه عم ان قلنا انه بمنع الملازمة لجواز ان

يكون زمان يشتغل له بالذبح هو آخر وقته الموسع وبهذا يسقط الرفع بالموت

بمنزلة التكليف بشرط قبل الفعل يوجب جواز رفعه بالنسخ كما جاز رفعه بالموت

لنا وجهان الاول ان الحكم كان ثابتا مرتفعا وارتفع بها وقد بيان ان التكليف

مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع فيشكل بالموت وكل نسخ كذلك قبل وقت

الفعل فلو بطل بهذا لزم بطلانه بالكلية وانتم لا تقولون به الثاني الاول

النسخ بعد وقت الفعل غير جائز لان المكلف ان فعل اطاع وان ترك

عصى فلا نسخ لان رفع المعدوم ممتنع وكذا في وقته لانه فعل واطاع فلا يمكن

اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققه لان المتحقق لا يكون غير متحقق ولانه يلزم كون

الشيء الواحد ثابتا على وجهين لان النسخ رفع التكليف والتكليف ينقطع حال

الفعل لانه التكليف بالموجود مع انقطاعه ينقطع لا يتصور رفعه واذا

امتنع بعد وقته وفي وقته تعين ان يكون قبل وقته وهو المراد والجواب

ان الكلام فيما لم يفعل ثابت من ازاده الثاني [illegible] التكليف وليس كل

نسخ كذلك لجواز النسخ بعد التمكن وقبل الفعل وبعد اخر الوقت

لوقت الفعل قبل المقدر له ثم ما سلمنا ان النسخ بعده غير جائز لما ذكر

لكن لا نسلم انه لا يجوز فيه وما ذكرتم فيه غير مفيد لبقاء احتمال آخر وهو

121

وهو ان ينسخ قبل الشروع في الفعل وبعد حضور وقته وانه جائز للعلم بان ارادته

وقت مباشرة الفعل زال كيفيته [illegible] حال المباشرة وبعده ممتنع

نسخه لكن هذا لا يجدي نفعا لانه انما يدل على امتناع النسخ انما يتعين الصور التي

لا يتاتى عنه مطلق الجواز بعد حضور الوقت المضروب له شرعا وقبل فعله على ان

ذكر [illegible] العصبية [illegible] فيه والحق ان المعترض على كل من

الفريقين مستظهر لتعدد جهات البحث في نوع مقامه فصل في نسخ الكتاب

والسنة متواترة والآحاد بالمثل القياس اما جواز نسخ الكتاب بمثله فلقوله تعالى

الآية الاعتداد والمتاع بالثبات واما نسخ السنة المتواترة بمثلها فلتعارض

القطعيين فلا يجوز اهمالهما ولا على اعمالهما ولا على المقال الاصح بالكلية فيتعين القول

بنسخ المتأخر للمتقدم واما نسخ الآحاد بمثلها فلذلك ولانه قد وقع في

قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واما الكتاب بالسنة المتواترة او الآحاد

فيه عند الاكثر وهو مذهب جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة والمرسل

عن مالك واصحاب ابي حنيفة وذهب الشافعي واحمد بن حنبل في رواية الى امتناعه

لنا ان العقل يحكم عند التأمل بجوازه ولو امتنع وقوعه لامتنع لدليل ولا دليل

عليه ولنا ايضا ان النسخ انما يتناول الحكم والسنة المتواترة في الدلالة عليه

كالكتاب فيجب جواز النسخ بها وقد يستدل عليه بانه واقع فهو جائز اما الثاني

فظاهر واما الاول فلانه نسخ قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما

مائة جلدة برجم المحصن الثابت بالسنة ولا يرد عليه ان الزانية والزاني

ان كان عاما كان رجم المحصن تخصيصا لا نسخا لتراخي بعض [illegible] وله العام

وان كان مطلقا كان تقييدا لان كلم رجم رفع حكم الجلد عن البعض الذي هو المحصن

فانهم كانوا يجلدون الزاني مطلقا ولا يرجمونه ثم بعد ذلك رجموا المحصن

تخفيفا لم يكن كذلك اذا المحصن لم يكن مرادا بوجوب الجلد نعم يرد انه

[illegible] بالآحاد فلا يجوز نسخ القرآن به [illegible] والمانعون قد

اختلفوا فمنهم من يقول ذلك لا يجوز عقلا لانه يوجب التنفير عنه والتهمة في

في النبوة وفيه نظر لان نسخ حكما بالسنة كنسخ حكما بالقرآن وتعلق
التهمة والنبوة في الامرين مندفع للعلم بصدقه من جهة الاعجاز ومنهم من
يقول ذلك جائز عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها حيث دل على ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا
والسنة ليست كذلك وايضا ضمير نأت لله تعالى فيجب ان لا ينسخ الا بما يأتي به وهو
القرآن قلنا لا يبعد ان يكون ما دل عليه السنة من الحكم الناسخ اكثر ثوابا
وانفع لنا مما دل عليه الآية من الحكم المنسوخ وصح اضافته السنة اليه سبحانه
كما صح اضافة القرآن اليه لان كليهما من عنده تعالى بدليل وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وقد نسخت السنة بالكتاب لو قيل لا توجه الى بيت المقدس فان
وجوبه ثبت بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام لانا نقول لا نسلم وجوبه بالسنة لم لا يجوز ان يكون بآية منسوخة
التلاوة فيكون نسخ الكتاب بالكتاب لان الاصل عدمه ولانا لو فتحنا هذا الباب
لم يتعين الناسخ في شيء من الصور لاحتمال ان يكون الناسخ بغيره وقد يقال لم
نسخه بالقرآن لجواز ان يكون بالسنة ويوافقه القرآن ولكن يقول
كجلالته دليله قوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم فانه يدل على ان السنة بيان للقرآن فلو كان القرآن ناسخا لها
لكان بيانا لها اذ النسخ بيان فيلزم ان يكون كل منهما بيانا للآخر وهو معارض
بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء لانه يدل على ان الكتاب بيان
للسنة واذا كان الكتاب بيانا لها جاز ان يكون ناسخا لها لان النسخ نوع
بيان والجواب ان المراد بالبيان الابلاغ لانه يعم جميع القرآن بخلاف بيان المراد
فانه مختص بالمجمل على ان الدور انما لو كان الناسخ والمنسوخ واحدا بالشخص
لا ما اذا كان واحدا بالنوع اذ لا امتناع ان يكون بعض هذا النوع ناسخا
لبعض من نوع آخر وبالعكس الامر في غير ذلك البعض لا احدهما بالآخر
لا ينسخ شيء من الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد من السنة عند المحققين لان

١٢٢

لان المتواتر قاطع والآحاد مظنونة والقاطع لا يعارضه المظنون الا ترى ان
انتفاء الحكم قبل ورود الشرع مقطوع به عنده وثبت الحظر والاباحة عند آخرين
ثم خبر الآحاد يرفع ذلك بالاتفاق ولئن سلمنا لقلنا المتواتر وان كان قطعيا دون
الآحاد باعتبار سنده والوجود لكن الامر بالعكس باعتبار الدلالة فان دلالة الاول
على الاستمرار ظنية ودلالة الثاني على انقطاعه قطعية واذا تعارضا كما بين الدلالتين
ترجح الدلالة القطعية على الظنية على ان الثاني في الورود [illegible] المعلم اليه
من المرجحات ومع ذلك نجمع بين الدليلين في العمل عملا بالمتواتر في زمان ورود
الآحاد وبالآحاد بعده احتج المجوزون اولا بان النسخ نوع من التخصيص والتخصيص بالآحاد
جائز وثانيا بانه وقع اما اولا فلان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا وقد نسخ
بالآحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه عليه السلام يقول الا ان القبلة قد حولت
فاستداروا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام واما ثانيا فلان قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما
روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب واجيب عن الاول بان التخصيص جمع بين الدليلين والنسخ
ابطال لاحد الدليلين فلا يلزم من القول باحدهما القول بالآخر وعن الثاني بان
لكونهم يقبلون لعلمهم بصدقه بسبب قرائن حفت بخبره واوجبت العلم بصدقه
من قربهم من الرسول عليه السلام وسماعهم ضجة الخلق في ذلك فصار بمنزلة التواتر فان
قيل لو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك بخبر الواحد لانه يمكن تقدير القرائن في كل
اجيب بان لزوم الانسداد انما يلزم من تقدير ذلك فيما لا يمكن فيه تقديره في كل
موضع لا انا نقدر للضرورة نقدر بقدرها وعن الثالث بان لا اجد للحال
بحسب الوحي الحاصل فيها والتحريم المذكور وارد بعده في المستقبل
بحسب الوحي الذي يوحى اليه فيه واما غير ذلك فلا يكون الا استباحة
لان عدم التحريم اباحة اصلية ورفعها لا يكون نسخا اتفاقا ولئن سلم انه حكم شرعي
منقول [illegible] لكنه ليس بنسخ لان الحكم عدم التحريم
وقد رفع عن بعض محققي الباب هذا وقد بقي هنالك احتمالان لم يذكرهما احد
وهما نسخ الآحاد بالكتاب والسنة المتواترة لان حالهما قد علم من شيئين

على سبيل الاولوية احدهما نسخ المتواتر بالمتواتر وثانيهما نسخ الآحاد بالآحاد والا
جماع لا ينسخ اي الحكم الثابت بالاجماع لا يرتفع لا بنص ولا باجماع آخر اما الاول فلتقدم ا
لنص على الاجماع اذ الكلام في اجماع يتحقق بعد انقطاع الوحي فلو نسخ الاجماع به لزم
تحقق الاجماع على خلافه فلزم تقدم الناسخ على المنسوخ وتخطئة الاجماع لانعقاده على خلاف النص سيما
انه فلان الاجماع الثاني ان كان مستنده النص لزم ان يكون الاول خطأ لانعقاده على
خلاف النص وان لم يكن مستند اليه فهو خطأ وقد اعترض عليه بان امتناع انعقاد الا
جماع على خلاف النص ثم لحصول الاجماع متضمنه القدح بخلاف الثاني فانا
الامة لو اختلفوا على قولين ثم اجمعوا على جواز الاخذ بكل منهما ثم اجمعوا على احدهما فلا
شك ان حكم الاجماع الاول قد ارتفع بالاجماع الثاني وقد يجاب بمنع الاول لان ا
لاجماع ليس كالنص بل كالدليل القطعي وهو عموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
وعن الثاني بان الناسخ انما هو ما يستند اليه الاجماع الثاني من النص والمنسوخ
ما يستند اليه الاجماع الاول اعني الاجماع فثم فلا نسخ بينهما منها نسخ النص
والاجماع لانهما لو نسخ به لكان الاجماع منعقدا على خلاف النص والاجماع دائما
قيل لا نسلم انه خطأ وانما يكون خطأ لو لم يكن الاجماع من نص راجح على النص
المنسوخ بالاجماع اما لو كان سنده نص راجح فلم يكن خطأ واجيب بان
ناسخ النص يكون نصا لا اجماعا وهو غير ما نحن فيه واستدل الرازي بان
الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولا يلتفت الى
خلاف الامام ابي ابان والعجب ان الحاصل نسب الى ابي ابان الخلاف في هذه المسئلة
والى ابي ابان ان الاجماع يتحقق قبل انقطاع الوحي فيجوز ان ينسخ
بنسخ النص المتجدد وبيان ان الناسخ هو النص لا الاجماع وقد ينسخ
التلاوة لا الحكم مثل ما روي بطريق الآحاد من جملة القرآن الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم ويحكم باق
ونسخ التلاوة وبالعكس مثل الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه مكتوب في المصاحف مع انه منسوخ
حكمه باربعة اشهر وعشرا وهما معا مثل ما روي بطريق الآحاد عن عائشة انها
قالت كانت فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس رضعات

١٢٣
رضعات معلومات والشرط في ذلك كله ما ذكره الامر تقرير وهو ان الحكم والتلاوة عبادتان منفصلتان
تتعلق المصلحة بكل منهما جميعا ويرتفع احدهما مع بقاء الآخر وكيف ما يقتضيه المصلحة
ويجوز ان نسخ الحكم الى الاثقل على المكلف كما يجوز بالاخف والمساوي ولم يتعرض لهما لا
انه لا خلاف فيهما والثاني انه يعلم مما ذكر بطريق الاولوية كما في صوره كان جائز
وقد نسخ رمضان بصوم شهر الشتاء من صوم يوم الخميس واحد وفيه نظر لان المحقق انما
بين اولا بسنة ازواله الحق اجتماعهما وصوم عاشوراء يجوز ان يجتمع مع رمضان
بحرف صوم رمضان لما نسخ له فالاولى ان يقول كالكف عن القتال وقد يوجه ذلك بان
سقوط وجوب صوم عاشوراء كان عند الامر بصيام شهر رمضان عند صوم هذا الشهر تسمى
تسمية للشي باسم المقارن له قالوا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاشق يخالف ذلك فلا يريده واجيب بان عموم
المعز التي بالاثقل كلا ثم ولو سلم فبعد الاية يوجب ان يكون مخصوصا بارادة التخفيف
واليسر الاخروي سيما ما يكون فيه تخفيفا لان الامور المنتزعة عن غيبها وذلك انا
في التخفيف من تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فتسمية الاثقل بالاخف ولو
والالا يسر تسمية للشي باسم عاقبته مثل اراني اعصر خمرا او رجوع الاثقل الى الاخف ولو
سلم انه للعجل لا للاجل ولا في نيابة الاجل فهو مخصوص بما ذكرنا من الدليل جميعا
بين الدليلين وقد بلا بدل لانه ان لم تعتبر المصلحة فلا اشكال لانه له ان يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد وان اعتبرت فلا استحالة عقلا بان يقتضي المصلحة النسخ بلا بدل الا انه
وقع كما في الصدقة فانها اوجبت عند المناجاة ثم نسخ بلا بدل قالوا قال الله تعالى ما
ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فلا يتصور كونه خيرا ومثلا الا البدل
واجيب بان هذا انما يدل على ان اللفظ لا ينسخ بلا بدل لا على ان حكمه لا ينسخ لكن النزاع
انما في هذا ولو سلم فهو عام يجوز تخصيصه بصورة النسخ لا الى بدل ولو سلم فلا نسلم انه
في ان رفع الحكم لا الى بدل حكم ايضا وان لم يكن شرعيا ولا النسخ ان يكون رفعه
وفيه خير امنه لجواز ان يكون مشتملا على مصلحة للمكلف يعلمها الله تعالى ولا نعلمها
ولو سلم ان هذا انما يدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز عقلا والنزاع انما
فيه وقد قيل ان هذا ان يجوز نسخ الحكم مع كونه مقيدا بقيد التابيد مثل صوموا ابدا

لأنّ لفظ [illegible] يدلّ على طول الزمان [illegible] لا نسخ فيه ولأنّ النسخ إنّما
يرد على ما دلّ دليل على تعلّق استمراره لامتناع وروده على [illegible] ولفظ الأبد ونحوه من
الألفاظ الدالّة على الاستمرار فكما جاز ورود النسخ على هذه الألفاظ جاز وروده على لفظ الأبد
أيضاً [illegible] الفرق [illegible] ولما كان لقائل أن يقول [illegible] الكلام في
ورود النسخ [illegible] لزم [illegible] أنه لا يكون [illegible] إشارة إلى الجواب بقوله
ولأنه في التخصيص [illegible] التأبيد والعموم [illegible] فائدة استغراق
الأزمان والأفراد [illegible] بعض الأفراد [illegible] بالتخصيص كذا في
[illegible] بعض الأئمة [illegible] بالنسخ والجامع [illegible] المصلحة [illegible] التأبيد
بالنسبة إلى [illegible] الأزمان بمنزلة التخصيص [illegible] النسخ ثم كذا لا يجوز
ههنا وقالوا ثانياً لو جاز نسخ المقيد بالتأبيد لم يكن في التقييد فائدة والجواب
عن الأول [illegible] مفصلاً ومجملاً وقد مرّ مثل ذلك آنفاً وعن الثاني
بمنع الملازمة فإن الفائدة تأكيد الاستمرار والمبالغة وذلك لا يمنع من نسخه كما
لا يمنع تأكيد العام من تخصيصه [illegible] ما يعتدّ به فإنك قد عرفت
مما ذكرنا أن ما تشبثوا به مدخول كله المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد
في اللغة استفراغ الجهد في تحقيق أمر من الأمور ولا يستعمل إلا فيما فيه ثقل وفي
الاصطلاح ملكة [illegible] كيفية راسخة في النفس [illegible] القوانين
[illegible] الاجتهاد من الهيئات الراسخة حتى لو استنبط حكماً
من القوانين من غير رسوخ لا يسمى مجتهداً [illegible]
الاجتهاد هو القدرة [illegible] على استنباط الحكم
[illegible] الاستنباط [illegible] أن الاجتهاد [illegible] الشرعي الفرعي [illegible]
الحكم العقلي والحسّي [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الأصل المفتقر لذلك الحكم [illegible]
[illegible] الاستنباط [illegible] الاجتهاد
لم يذكر هذا [illegible] التعميم [illegible]
الحدود وقال العلامة في النهاية الاجتهاد استفراغ الوسع [illegible] بحيث
[illegible] العجز [illegible] والاستفراغ بمنزلة الجنس [illegible]
[illegible] عليه [illegible] في الاصطلاح اجتهاداً
[illegible] طلب الظن [illegible] استفراغ

١٣٤

استفراغ الوسع في طلب القطع ببعض الأحكام كوجوب الصلاة والزكاة والصيام
[illegible] مما اتفقت الأمة عليه [illegible] أو الاجتهاد [illegible]
الظن ينقسم إلى مطابق وغير مطابق [illegible] جهل فيلزم أن يكون الجهل
مطلوباً وهو ممتنع والجواب أن المطلوب الظن من حيث هو ظن من غير ملاحظة
المطابقة للمظنون وعدمها [illegible] والعمل قد يترتب
عليه ولا يلزم من طلب الأعم الذي هو الظن مطلقاً طلب الأخص الذي هو الظن
الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل [illegible] الأحكام الشرعية خرج به استفراغ
[illegible] في الأحكام العقلية [illegible] الشرعية كالاجتهاد في [illegible] مثلاً
[illegible] الاجتهاد في الأحكام الأصولية [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] يتعلق بالاستفراغ [illegible] بسبب التقصير
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] بسبب التقصير في تحصيل [illegible] شرط جواز العمل بالظن قال الحاجب
الاجتهاد [illegible] استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي [illegible]
فائدة [illegible] مما سبق [illegible] في التهذيب [illegible] بالفقيه [illegible]
وهو الفقيه [illegible] مجتهد [illegible]
عن الاستنباط [illegible] لأنه الموصوف بالاستفراغ [illegible] كان استفراغ
[illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] بالمستفرغ المتصف بالاستفراغ [illegible]
[illegible]
والسؤال [illegible]
[illegible]
بقوله [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]

فلا يلزم من انتفاء الثمرة الثمرة المعينة اعني اختصاص الحكم به انتفاؤه مطلقا والحق
بين الكلام بعد السؤال بالزيادة فهذا احتمال لما اسنده اليه في قوله حاصله او فرضه والثاني
بعض مع ان قبيل الاول زيادة الزيادة مما قبيل الاول الاولوية المناسبة يجب بان
افادة الاحكام الشرعية ادمن رعاية الاحكام اللفظية وسبب البحث ان سبب علم الجمع
حين التعقد عنه غيره دون غيره عرفا خاصا وهو عرفا الى دلالة الدلالة عبارته ما
نقدح لا مطلق فقد تخصص ذلك العام بالسبب المخصوص او في غيره لمانع وهذا
لا ينقدح الا يكون مما بلا مانع كما في غيره من العمومات ويفهم منه ان الوقف في
المخصصات وصرح به الشهيد في قواعده وزاد بعد النية كقوله والله لا اكلم احدا وقصده زيدا
في ذلك الاول لو ادعى الموضع فيه منكر فقال والله لا احضر ذلك الموضع فان البحث مستقر
وان رفع المنكر الثاني لو سلم على جماعة ثم تبين فيهم المقصود بالسلام فيجب الرد
على غيره ايضا بناء على القاعدة فصل تخصيص السنة بمثلها الآحاد بالآحاد والمتواتر
بالمتواتر واما العكس ففيه اشكال انا لم نعلم بخبر لم يقع الا وقد وقع في قوله ليس في ذكر
خمسا اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر ولان اعمال الدليلين اولى
من اهمالهما واهمال احدهما لان الاصل في الدليل هو الاعمال فلولا المخصص لا
الكتاب لقوله تعالى فيه تبيان لكل شيء فيجاز تخصيص السنة بالسنة لزم وقوع
بحقوق نطق به القرآن قلنا المخصص هو الرسول لقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم فلو جاز تخصيص السنة بالكتاب لزم ذلك لبيته والحق ان الكل ورد
بلسانه وكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا تنافي بينهما وبالاجماع
اجماعا كما انه لا يجوز العكس اتفاقا والتخصيص بالتخصيص بها النظم يعني مخصصه ولهذا
ان التخصيص الاجماع ما هو يقع الحكم من خبر مخصوص كما مخصص سيف ناسخ لذلك المنفي وفيه
قالوا ان الاجماع لا ينسخ به والا طلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا لا يصلح
ناسخا انما هو مجرد اصطلاح كما صرح به بعض المحققين والكتاب به ان بالاجماع كتخصيص
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
بالاجماع على ان العبد يشطر بنصف انما يكون وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب لم يثبت به الا في الاماء والقياس عنده باطل وتنصيفه تخصيص المطلقات
بتربص بانفسهن ثلثة قروء وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وبالتواتر قولا كان او فعلا او تقريرا كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم

في اولادكم بقوله صلى الله عليه وآله القاتل لا يرث وكتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا برجم الزاني
المحصن لا بخبر الواحد مطلقا الاصل لان اشتر بعد وقار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
عند الشيخ وانتبائه وجوب العمل به عنده لا ينفي القول بالتخصيص كما انه لا يقتضي القول
وجوه العمل وجماعة منهم احمد المذاهب الاربعة وقيل القائل عيسى بن ابان جاز ان
خص العام قبل ان تخصيص بخبر الواحد بالقاطع متصلا كان او منفصلا والا فلا وقيل
القائل الكرخي لا ان بالمنفصل وقال القاضي ابو بكر بالوقف فيما يعارض فيه اي من افراد العام وما يعمل
فيما سواه فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين وهو باطل وما له الى المحقق اجماعا
وقال الكرخي حيث ان خص قبله بمنفصل قطعيا كان او ظنيا والا فلا وهذا بناء على ان المخصص
بالمنفصل مجاز عنده دون المخصص بالمتصل الى ان خبر الواحد ظني يخالف الكتاب
فانه قطعي لا يعارض ظنيا قطعيا لا استحالة سبق منه الا ضعف الا قوى بالفرق
لو خصص الكتاب بخبر الواحد لنسخ به والاول لازم باطل بالاتفاق والملازمة
للملازمة ان النسخ نوع من التخصيص اذ هو تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه
والجواب لا نسلم ان التخصيص المراد هنا اعم من النسخ سلمنا لكنه رفع للبعض والنسخ رفع
للكل فالتخصيص اهون واذا كان كذلك فلا يلزم من جواز تأثيره في الاهون جواز تأثيره في
الاقوى قال المرتضى لقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل اهون من رفع البعض قبل
العمل فالنسخ اهون فهذا الاعتبار من التخصيص فاجاز التخصيص يجوز النسخ اذ
اولى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يرد لو قيل بمجرد ذلك البعض الخطاب وهو مراد
قلمي ظاهر لبس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده حال الخطاب
وقالوا ايضا قال صلى الله عليه وآله اذا روي حديث عني فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
وما خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف له فوجب رده فلا يجوز
تخصيص الكتاب بالتواتر ايضا لكونه مخالفا له ولكنه جاز اتفاقا ورد عليه بوجوه
الاول ان تخصيص الكتاب بالمتواتر لما انعقد عليه الاجماع كما دعوا الحديث الثاني
ان المراد بالحديث ما لم يقطع كونه حديثا كما دل عليه سياقه لا المتواتر القطعي وفيها
اما الاول فلان المخصص هو الاجماع واما الثاني فلان ذلك من خبر مخصص ودلالته
وسببه ومنعه المعترضين بعضهم ابن ابان واتباعه ويمكن ان يراد بالكرخي ابيه
وان لم يذكر لانه دليلها انما يعارض الكتاب به اخبار الواحد اذ ضعف له
العموم بالمجازية ان الحمل العام على المعنى المجازي قاطع او المنفصل قطع او لا يلزم

شائعة بغير القرآن من حقيقته الى مجازه بخبر الواحد بل يلزم بغيره من مجاز الى مجاز آخر
فلا محذور فيه لان له قوة اثباته بخبر ذكره المجوزون لو لم يخصص لزم اهمال احدهما
بالكلية ولو خصص لزم اعمالهما ولو من وجه واعمال الدليلين ولو من وجه اولى
اولى من طرح الآخر لما مر من ان الاصل في الدليل هو الاعمال ولما وقع من جمهورهم سبق
في ذلك ما يرد على جاح حصول بعضهم حقال وقطع المتن وظن الدلالة كعمومات القرآن
مثلا يعارضه ما كان يعني ظن المتن قطع الدلالة كالخبر الخاص كان لكل واحد
قوة من وجه فجمع بينهما بحمل الخاص على ما ورده والعام على ما عداه من الافراد الباقية و
واعترض بان القول بالتخصيص يقتضي ترجيح الخاص على العام والتعارض ينافيه واجيب
بان لا منافاة في التعارض بحسب الذات والترجيح بسبب امر خارج وهو ان كون
كون الاصل في الدليل هو الاعمال يرجح الخاص واعلم ان الحنفية كون العام قطعي
الدلالة دون الخاص فانهم قد اختلفوا في وضع العام للعموم فقال المحققون انه
موضوع له وقال طائفة انه موضوع للخصوص وهو في العموم مجاز وقال الاشعري
بالاشتراك وتارة بالتوقف ولم يختلفوا في كون الخاص موضوعا للخصوص فعدم
الكل يسمع ان نسخ الكتاب بخبر الواحد للاجماع على انه لا ينسخ به فلا ينبغي جواز
التخصيص ويبطل اجماعهم جواز النسخ وضعف المجازية غير لازم في جواز التخصيص لانه
قد ذكرنا ما يدل على جوازه مطلقا والقول بان خبر الواحد لا يعارض حقيقة الا مجازا يحقق
او ما هو نافي الدليل عليه بيصل اذا نسخ العام والخاص بان يشمل احدهما على حكم
ايجابي والآخر على حكم سلبي وتعارضا قبل هو الايجاب والوجه الاول يراد به الجملة و
الموصول فهو على هذا لا يكون قسيما للمتاخر وقيل هو انما يتصور في فعل خاص لم
ومع قول عام بين العام عليه ان على الخاص عند المحققين فقال الحنفية انهما
تعارضا فتساقطا في القدر الذي وقع فيه التعارض وان تقدم العام وبعد حضور
العمل به بعلم ذلك اما بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بالتقدم او التاخر او بان
يبقى احدهما في وقت او حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين
مقدما على زمان الآخر او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما على الآخر فمنسوخ فيما بينا
ورواه اي الكل على اختلاف المذهبين والحق ما ففيد المصنف وهو انه منسوخ في
غير ربع البعض حكم الباقي بحيث من فعل لم يكن له حكم في الشريعة ولم يجر بخبر فعله
قبل الربع كمعقول المعنى منه الربع فانه يعتبر حكم المعنى الاولى لتبين لورود ا

لورود التسليم بعد هذا الا فيه لكن منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من ثمانين
في حد القذف مثلا وانما حكم بانه نسخ دون التخصيص كما ذهب اليه صاحب المنهاج
وغيره لان التخصيص بيان والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة والنزاع عند عدم الحنفية
كان ان يكون لفظ بعدما عندهم فالعام بعد التخصيص ظني في الباقي وبعده نسخ
وقبله مخصص لا نسخ الا عند من يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به وان كان
ذلك المتقدم فانه وجب بناؤه على الخاص عند المحقق والعم واكثر الجمهور ونسخ للخاص
المتقدم عند المرتضى وبعض الحنفية ليس في الدراية ما يدل على ان مذهبه هذه
الصور النسخ غير هذا القول بان العام على الخاص ان يرد بعده وقت ما لا بد من وان يكون
واردين معا والحال واحدة لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عندهم ان النسخ فلا بد
من تقدير المقارنة وانت خبير بان هذا على تقدير دلالته على ما ذكر في النسخ في مذهبهم
لا يختص بصورة التاخير بل يجري في صورة التقديم ايضا لان ذلك تعارضا فاما
ان يعلم او يجهل او تقدم الخاص على العام او يتعكس والاول اما مقارنا لكذا
الثاني اذ تقدم بعموم العام بالعمل به في جميع موارده يوجب الفناء او الخاص ان كان
مقارنا له او وقع العام قبل حضور العمل به او نسخه ان وقع بعده وتقديمه اي الخاص
على العام بالعمل به في موارده يوجب التجوز في العام غير الاخير وهذا حقيق عند
ذلك بالمحذور فهو اي تقديم الخاص اولى من تقديم العام لوجوب تقديم اهل المذهب
على ارواحهم عند التعارض فيه قال بالنسخ اولا بانه اذا قال اقتل زيدا ثم
قال لا تقتلوا المشركين فهو عيب بان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا وان يأتي على
الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول اجاب الله لكيف المفصل ولا شك
انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته وثانيا بانه
لو لم يكن ناسخا للخاص لكان الخاص مخصصا بالوارد ولا لزم بطلان لان المخصص مبين و
لا يتقدم على المبين بالضرورة واجيب عنهما اما عن الاول فلانه لو ثبت النقض فيه
ان خصوصية ذكر كل واحد من الجزئيات في الحكم السلبي مثلا كالتعميم الذي ذكره بطريق
العموم لان الاول مانع من التخصيص لعدم امكان الجمع لما فيه من المناقضة بخلاف الثاني
فانه يمكن الجمع بالتخصيص فلا يعارض النسخ لما مر من اولوية التخصيص لثبوته ولان النسخ
رفع والتخصيص دفع والدفع اهون من الرفع ولان التخصيص عند الثاني كان باردا غلبة على

على الظن والمتأخر على المبين وصفا لبيانيته وان كان ذات الموصوف من
حيث هي متقدمة عليه فالمبين من حيث هو مبين متأخر ومن حيث الذات متقدم
ولا ضير فيه بهذا الذي ذكر ان علم التاريخ وان جهل التاريخ قال المرتضى هذا
لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لا خلاف فيه
وانما يصح تعذيره في الاخبار والاحاد فكالاول في ان العام يبنى على الخاص تحقيق
ويحمل على بعض مدلولاته لانه للنكتة في الواقع من احد الامرين قبلية وقد بينا ان الحكم
لجميع العمل بالخاص لمنافيه ان يبقى الخاص والمنافي كما يحتمل ان يكون واردا
قبل حضور وقت العمل بالعام كذلك يحتمل ان يكون واردا بعده فيقارن احتمال النسخ
واحتمال التخصيص فكيف ترجح الثاني على الاول ان رجح الجواب بقوله واحتمال النسخ
معلق على ما الاصل عدمه وهو وروده من بعد حضور وقت العمل بالعام فلا يصلح لمعارضة
لاحتمال التخصيص لا يبقى احتمال التخصيص انه معلق على ما الاصل عدمه وهو وروده في
قبل حضور لكنه الوقت فيرجح لاحتماله ولذلك توقف جماعة من المحققين لانا
نقول قد عرفت مما ذكرنا ان التخصيص يرجح عند التعارض على النسخ فلا يصار اليه الا لمانع
منه التخصيص كما في صورة وروده من بعد حضور وقت العمل فان التخصيص ممتنع كالاستلزام
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ومن المبين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول
ذلك المانع فيجب الحكم بالتخصيص فصل لا يبادر الى العمل بالعموم بل يطلب عدم
المخصوص ظنا حاصلا بالفحص عنه ان المخصص بل لا بد من الفحص عنه حتى يحصل ظن عدمه
فيجب العمل به ثم اذا وجد فله حكمه هذا ما ذهب اليه جمهور المحققين بل ادعى بعضهم
الاجماع على ذلك لا بأس بما عدمه فان ما له عدم الشيء لا يوجب ظنه بجواز ان يكون
وجوده غير منتسب عدمه فيحصل الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل اللفظ
على الاعم الاعلم ويستدعي من اوجب التمسك به ابتداء التمسك بظاهر من اصالة
عدم المخصص كالعلامة في كتاب المنهاج ولو حصل لا وجه لاتفاق متعلق بقوله ويبادر
يبادر للتعلق وتم الكلام ايضا لنا شيوع المثل المشهور وهو قولهم ما من عام الا
وقد خص منه مع شهادة الاستقراء بصدقه حتى انه قيل ما في هذا الاية ونعم وهو
بكل شيء عليم وجود المخصص اغلب من عدمه فيحصل الشك عند سماع العام به وبقاء
العام على عمومه وانما لم يتبع حصول الظن لان الغلبة وتوعه قد عرضها اصالة الحقيقة

١٢٧

كحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويان وهو درجة الشك فوجب الفحص عنه حتى
يحصل الظن وعدمه فيقع العمل به قالوا اذا وجب الفحص عن المخصص في اجراء
العام على عمومه فيجب الفحص عن التجوز وابطاله بالاتفاق ولان اهل العرف في اجراء اللفظ
على حقيقته لم يأتوا به كونه محتملا لما خالف الظاهر وليس على الفحص عن التجوز في اجراء
واجب بالاتفاق ولان اهل العرف يحملون الالفاظ على حقائقها عند سماعها من غير
فحص عما يوجب العدول عنها واذا كان العرف كذلك فكذلك الشرع لقوله ما اراه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن بين الفحص عن المخصص اي ابلغ قلنا نمنع الملازمة اذا
الفرق بين التجوز والمخصص قائم لما تقدم الدال على ان الكل عام مخصص الا ما شذ
فصار وجود المخصص مما يساوي بل حصل ظن عدمه بالفحص عنه وهذا بخلاف الحقيقة
فان اكثر الالفاظ محمول على حقائقها والمانع ان اكثر العمومات مخصص كذلك اكثر
الالفاظ مجازات فالوزن بطلانه فتعم بقوله ما قيل من ان اكثر اللغة مجازات يكذبه التتبع
فيما كما يجده المتتبع المستن القاضي يشترط فيشترط في العمل بالعام والاخبار القطع بعدم
المخصص له والمعارض لها لان العمل بها مع احتمال وجودهما ممتنع فلذا نبطل العمل
بكثرة الادلة اذا القطع بعدمهما ممتنع لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فتعلق
تحصيل القطع يمكن لان العام ان كان مما كثر فيه البحث بين المجتهدين ولم يطلع على مخصص
احد فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث عنه وان لم يكن
ويحث المجتهد فيه فانه ايضا يوجب القطع بانتفائه لان الحكيم لو اراده اي الخصوص لنصب له
دليلا واضحا فاذا لم يعثر بعد البحث الشديد قطع بعدمه اجاب عنه المحقق بان اراد
بقوله وافادة كثرة البحث او بحث المجتهدين انه القطع به مع عدم الوجدان او المخصص
المجتهد عنه لكان للقطع ثم ان استند له رجوعه من الحكم بعد كثرة البحث والفحص لا دور
او بسبب ظفره بالاثر وهو المخصص والمعارض فهذا وانت خبير بان القاضي ان اراد
بكلامه فهو ظاهر الفساد وان اراد بالقطع الظن المتاخم بالعلم فبان ان الحكم
لا يستلزم بحد فقط الا بهذا فيه تبين او ان يعتبر فاذا لم يظهر بعد الفحص الشديد يحصل الظن
المتاخم بالعلم على عدم وجوده فلا يلزم من ذلك فصل المشترك ان كان بعض المشترك منه
فلا اشكال فيه الا فيقطع ولا مدخل له في التخصيص لان ذلك جاء في العموم الا فرادي
لا يجمع بعض المسمى ولا خلاف في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فذهب الاكثر

منهم المهم الا ان فرض كما قال الاستثناء ان صيغته دالة ذكرنا ان الرازي فيهما لا في لفظه
لظهور كونه مجازا فيهما بحسب اللغة وحقيقة عرفية بحسب النحو ويظهر من كلام بعض
المحققين ان الرازي وقع بينه وبين الخصم في المنقطع قيل انه دال على ما خالفه بالا غير المنقطع
واخواتها من غير اخراج مجاز ولابد لصحته من مخالفته في نفي الحكم كما في المثال المذكور
اذ ان المستثنى نقيضه حكم مخالف للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان المنقوص
حكم للزيادة والاول جانب القوم الا ان الحمار ما هي ادلة مخالفته بينهما بالوجهين لا
مشترك لفظي بينه وبين المتصل هو ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع اخراج ولا
معنوي بان يكون الامر مشترك بينهما وهو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها
من الالفاظ المشهورة وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم عند الاستثناء فلا
يكون مشتركا ولا الامر مشترك او مبلوه معنى المشترك واذا ما المناط او ما
الاخراج والا لزم حقيقة في المتصل اتفاقا ولو كان في المنفصل ايضا كذلك لزم الاشتراك وهو
مرجوح بالنسبة الى المجاز لم يوجب حمله على التجوز لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح
ومن ثم لم يحملوه عليه وان كان ظاهره الاستثناء لتعذر المتصل وعدم امكان الاخراج.
ولو قال [illegible] حتى قال له عندي الف درهم الا ثوبا بمعنى الا قيمة ثوب فيكون
الاضمار وهو خلاف الظاهر [illegible] مستقلا ولو كان المنقطع حقيقة لم يكن
مخالفا للظاهر محذرا منه احتج المخالف بان الاستثناء المنقطع وارد في القرآن فيكون
حقيقة فيه اما الاول فكقوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن والظن ليس من جنس
العلم وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام ليس
من جنس اللغو واما الثاني فلان الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب اما عن الاول فقوله
وقوله تعالى الا اتباع الظن والا قيلا سلاما سلاما وكذا ما ليس المستثنى فيه من
جنس المستثنى منه عن الاول على الحقيقة لان الاستعمال ليس من شأنه الدلالة على الحقيقة والا
لكانت المجازات باسرها حقائق وفيه نظر لان الظاهر من استعمال اللفظ في شيء
انه حقيقة فيه الى ان يدل دليل على انه مجاز وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل
والمجاز طارئ فما دام التجوز كان مدعيا [illegible] وجب عليه الاتيان بدليل عليه وجد
والدليل المذكور لا يقتضي عدم الاشتراك بدليل ارجح والا لزم ان لا يوجد في

في الكلام اشتراط الاتصال وهو باطل قطعا ويشترط الاتصال ان ينفصل المستثنى عن المستثنى
منه مطلقا ولو حكى ثلاثا بغير قطعه بسعال او عطاس او تطويل كلام او نحوهما مما لا بد
منه عرفا وقيل لا يشترط اصلا وقيل يشترط نيته لا لفظه وقيل يشترط في غير
القرآن لانه يلزم جهالة قدر الباقي والمعدود ونحوهما على تقدير جواز الانفصال
لامكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين فيلزم بطلان ما بنى عليه العلماء من ابطال
التصرفات الشرعية والا لم يستثن المقر بعشرة درهما بعد مدة طويلة واحتجاجهم في
اللغة حجة قيل انه يجوز الاجماع في كل الزمان على انه لا يترجح عليهم لم يجوزه في غير القرآن
فقط وقيل اجاز الانفصال لما قال من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو
خير وليكفر عن يمينه بل قال فليستثن لانه اسهل من التكفير وهو بعث على السهل والخير
فيهما حيث لم يفعل ذلك علمنا انه لا يجوز والمصرح الاحتجاج به حيث قال لا المادون من تعيين
التكفير مع سهولة الاستثناء اذا لم تثبت روايته عنه فلا يجوز التمسك بها على
ان استلزام عدم ذلك القول بعدم الصحة مع جواز ان يكون ذلك العلم لتعين الا انه
بجواز كونه لغويا وانما خص التكفير بالذكر لانه بعث لتعليم الشرع لا اللغة وايضا يحتمل
ان يكون الغرض منه ذكر ما هو ارشاد الى ما هو اكثر ثوابا قيل جوزه اي الاستثناء ابن عباس الى شهر
وهو من فصحاء العرب وبلغائهم فقوله حجة فلا يسلم بانه يجوزه الى [illegible]
اظهار ما نواه اولا عند التكلم وهذا جائز وانه يدين فيما بينه وبين الله سبحانه فيما نواه
لو قال بعد شهر كذا [illegible] عنه التكلم الا كذا لسمع منه ووجه ذلك ان جلالته منعت [illegible]
ما يستهجن في فصل الاستثناء المستغرق للمستثنى منه باطل [illegible] والاكثر
لغوا اتفاقا لان ذلك يخرج الاستثناء لان من حقه ان يخرج بعض ما [illegible] الكلام
قال عشرة الا عشرة لزمه عشرة والاكثر على جواز استثناء الاكثر من الباقي بعده حتى
يبقى الاسم المعقب كعشرة الا تسعة فضلا عن المساوي [illegible]
بين امرين يكون الثاني منهما اعرف بالحكم من الاول ثم ما وراء الاخير يعقوب المستثنى منه
كعشرة الا خمسة وقيل ما يبلغ مطلقا [illegible] كان او اكثر في العدد وحده [illegible]
عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما ليس بعدد فيجوز اكرم العلماء الا الفساق وهم [illegible]
والصالح فيهم [illegible] وقيل بالمنع مطلقا [illegible] وما كان اكثر عدد [illegible] قال
[illegible] هذا قول الحنابلة ودون فقيهم القاضي ابو بكر انتهى قال صاحب المنهاج بشرط [illegible] ان

ان لا يزيد المستثنى على النصف فالقاضي ان يتعلق به وان جزيان هذا فرع فرق
الحنابلة جوزوا استثناء النصف فبقي القولين ثم فيه تأمل ثم ان القاضي عزي رجوعه
بانتسابه اليه من القول بالمنع مطلقا لان هذا اول قوليه وقوله الاخر منعه في الاكثر لا في
المساوي كما صرح به صاحب الردود ولذا قال ثم ان عبد ربه ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين المتبعون اكثر من الباقين لان الاكثر ليس كم من كل
من ليس بمتبع للشيطان فالاكثر متبع للشيطان اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فان المؤمن منهم لا يسلب الايمان عن الاكثر
او الحكم عليه بعدم الايمان على انه موجبة معدولة لا لسلب الحكم بايمان الاكثر على
رفع الايجاب الكلي حتى يحتمل البعض وان لا يبقى للفظ الاكثر فائدة فان كان عليهما
الاية على الاحتمال الاول لا به مع ان الصغرى موجبة معدولة المحمول فلا يلزم
هما متلازمان عند وجود الموضوع قطعا في الحديث القدسي يا عبادي كلكم جائع الا
من اطعمته وهذا اطعم الاكثر واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء
الاقل وما لم ينتهض هذا ان الدليل على المانع من العدد احتج عليه الاجماع فقال
واستدل باتفاق الفقهاء على الواحد بعشرة الا تسعة لو لا الاستثناء الاكثر لما يجب
وضع اللغة فانه بقي الاقل لا يمنع الاتفاق عليه عادة ولو بعد قيام ولو قليلا اذ انه
يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق قال الامدي ودعوى
الاتفاق فانه من لا يرى صحة استثناء الاكثر والمساوي فعنده بمنزلة استثناء
المستغرق وانما ذهب اليه القائلون بصحة استثنائهما قلنا لو لا الدليل على منع الاستثناء
لانه انكار بعد اقرار خالفنا في الاقل لانه قد يسبق لعذر الطلب لا به وعدم التفات النفس
اليه فبقي معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار كيف
والكلام المشتمل على الاستثناء جملة واحدة لما سيجيء ان الاستثناء انما هو بعد
الاخراج وليس في المستثنى حكم مختلف فلا انكار بعد اقرار ولو سلم فاذكرنا
ما دل على جواز استثناء الاكثر وجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر وفيه انه لازم
وجهين الاول ان هذا ابتنى ما سيجيء من ان الاستثناء من الاثبات نفي بالاتفاق
لا يخفى ان مراد المستدل انه انكار بعد اقرار بحسب الظاهر ومن حيث الصورة لانه لو وقع
وكون الاستثناء ليكن في الظاهر لا محالة يلغو وفيه الثاني لو قال عشرة الا تسعة دراهم في

١٣٩

ونصف وثلث ودرهم لعله يستقصى لا يستبعد ركيكا وما هو الا لانه يستثنى الاكثر فدل على
على عدم صحة الجواب بالنهي وذلك لان استهجان المثال المصنوع كما تهيأ له من حيث وجه اما
في انه للتطويل مع رعاية الاخصر الاسهل حيث يقول له بانه سدس درهم وله على عشرة في
ان الاستهجان لا يدل على عدم الصحة بل يبقى الاقرار فيما لو سقط في الاستثناء
مفصل فيكون في التفصيل ما بيناه ان الذين في الاستثناء مالك قيل لما نريد من الحكم بالكل
صحت والنفي صريحا في الصدر المجمع المراد بالعشرة في له على عشرة الا ثلثة مثلا معناها
الذي يتناول سبعة والثلثة معا ثم اخرجت عنه الثلثة فالمقر سبعة ثم نسبه اليه
فقط لا المستثنى ايضا وليس هناك اثبات للثلثة اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا تناقض
اذ التناقض انما يكون بين حكمين مختلفين وقيل سبعة والاثنين قرينة التجوز او قرينة
ارادة السبعة من العشرة هي ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول
اقتلوا المشركين والمراد من سواه بدليل كيف في الذمي وقيل الخ ان للسبعة اسمان مفرد
هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فالاول ان لا ذكر لو جهلين الاول لزوم الا
ستغراق او التسلسل في اشترت الجارية الا نصفها لانه ان اريد بالجارية نصفها فكفى
الا نصفها ان كان الجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف
لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد الاستثناء فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراجه
النصف منه وهو الربع ثم المراد هو الباقي من الربع بعد اخراج النصف منه وهو الثمن
وهكذا الى لا نهاية ونهاية المراد بالتسلسل قبل لزوم الاستغراق ثم وانما يلزم لو كان
لفظ الا عين الاستثناء وليس كذلك بل هو بيان اللزوم على انه لو كان الاستثناء الامكن
دفع الاستغراق بان ذلك الاستخدام وانه الاستثناء المخرج عن المستثنى المراد فلا يلزم
وكان شان العطف بارادة نصف كلها اي كل الجارية لا نصف النصف او النصف الثاني
الكل الجارية فبطل القول الثاني وان لم يبطل لما يظهر لو جهلين الاول لزم الخروج عن قانون
اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة كلمات لفظا واحدا غير اضافة وهذا الاول انه
يجب العوامل كل ذلك علم بالاستقراء وصرح به صاحب الكشاف في كتابه العاد الاسود الا
حفظها في ان عشرة الا ثلثة لو جعل اسما للسبعة كان على هذه الا ذهاب الا انه عود الضمير
الضمير الواقع في كونه مهملا فلا يصح ارجاعه اليه لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فوجب
ان يكون المرجع اسما وجزء الكلمة ليس باسم لان الاسم دال في الجزاء غير دال وهذا كتاب

عنه بان المركب بعد جعله كالمهمل او كالصادر عن الذي كان صادرا عن المتكلم كان اسما
ومرجعا بمثل الاقرار لفظا ثم مهملا ولا يصح ان يرجع اليه ضمير فكذا ما كان
ضميرا راجعا اليه قبل ذلك صار بعده مهملا لا يصح لان يرجع اليه وكان ان ا
الجارية مثل زيد او زيد كونه مهملا فكذلك الضمير بل هو ذلك فبطل الاثبات
والرابع ان ليس هنا قول رابع واحتمال رابع اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
ارادة العشرة ثم الاستثناء منها ممتنع لانه يلزم منه التناقض لا صريحا واما
ان يراد العشرة ولا يسند اليها وهو الاول او لا يراد فاما ان يراد السبعة
وهو الثاني او لا يراد وهي مرادة قطعا فيكون مراده بالمركب هو الثالث فتعين الاول
وهو المطلوب والثاني وجهه ان الاول لزوم كذب ما هو صدق قطعا مثل قوله فلبث
الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات خمسين ونفيها وهو تناقض فوجب
حمله على ما قلت ونقل لذلك ان التناقض ثبت بيانه على تقدير تمام لا يتم المطلوب لانه بابطال
الاول لا يجب حمله على الثاني لبقاء احتمال آخر والثاني لا تناقض فيه عن ارادة احدهما
اعني العشرة بكمالها او السبعة لانه ليس بمهمل لكن الاقرار بالسبع لا تناقض
فتعينت الارادة وبطل احتمال ارادة الاول والثالث بطلان الاول لما تم
من دلائل الفريقين فتعين الثالث لا الرابع وهو في الايراد المذكور من دلائل الفريقين
بسبق الاخراج الاستثناء والحكم بالثبوت انما هو بعد اخراج الخمسين فلا كذب
والاقرار بالسبع انما هو بعد الاخراج فهو لذلك لا الاول المراد بالعشرة السبعة
فبطل الثاني والثالث ايضا فتعين الاول وفيه كلام لان هذا يقتضي ان يكون المراد
الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات لان الحكم على ما بعد اخراج [illegible]
لا يوجب الحكم على ذلك الشيء بتحقيق ذكره الحكم فيلزم عدم لزوم شيء على من قال له علي
عشرة الا ثلاثة وعدم افادة كلمة التوحيد ثبوت الالوهية له تعالى ويمكن ان يجاب
بان الاول مفهوم من الدلالة على ما لكون الحكم والا بعد فهما ان يكون في الكلام حكمان
سواء وقع الاستثناء وبعد الا قولهم ايضا وقد يجاب الحكم بانه الحكم بنا
على ما هو الظاهر من اللفظ وهذا الكلام دليل على نفي اللائق بمذهب فان اراد احدهما
بالنظر الى المنطوق والاخر بالنظر الى التحقيق لعلة المراد من قولهم الاستثناء من الاثبات
نفي ما يشتمل ان يكون المفهوم مستفادا من اللفظ وغيره بان يكون اللفظ لما لم يدل

لا بد له من رفعه وما فيه فيحكم البراءة الاصلية بالنفي وانت خبير بان هذا على تقدير تماميته
لا يجري في عكسه اذ الاثبات ليس مقتضى الكلام بل البراءة الاصلية فصل
الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو ونحوه ثم فانه يتعلق بالاخيرة ويمكن رده الى الجميع
وان الاخيرة خاصة عند تجرده عن القرائن المخصصة له باحديها ولا نزاع فيه انما
الخلاف في الظهور فقال الشافعي انه ظاهر في الكل اي لكل واحدة واحدة منها وقالت
الحنفية للاخيرة وهو مختار الرازي في المعالم المرتضى بالاشتراك بين الكل والاخيرة
فيتوقف الظهور ثم يثبت وهو او نحو الحنفية في الحكم وان خالفه في المآخذ لانه يرجع
الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكنه بعدم ظهوره ثم ذكر انه
ولهذا قلت اثبات حكمه في الاخيرة وتخصيصها بما هو مقرر منه انه متوقف الى
ظهور الموقوف عليه قلت لا منافاة بينهما لان المراد بالتوقف هو التوقف في تعيين
المراد بخصوصه الى ظهور الموقوف عليه وهذا لا ينافي الحكم بتخصيص الاخيرة قطعا لان هذا الحكم
ليس من جهة ارادة الاخيرة بل من جهة انه ثابت لها على جميع الشقوق ويرد لا يقع
في ذلك كون الاخيرة غير معلوم الارادة كما لا يخفى الوالد والقاضي ابو بكر بالوقف
بمعنى لا ندري حقيقته في ايهما والى اي مرجع الحكم لان الحكم المذكور منه احتاج الى ظهور القطع
الاخيرة عما قبلها بان تكون الاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما
التوقف وبهذا يرجع الخلاف بين العلماء لانه انما يقول بالوقف عند عدم الترجيح وبهذا
ان الحنفي قال ان ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة
والا فللجميع ويظهر الاضراب بان تختلف نوعا او حكما او اسما بشرط ان لا يكون الاسم
في الثانية ضميرا من هذه الاختلافات غير اسم الاول وان لا يشترك الجملتان
في الغرض كالاهانة والتعظيم وغيرهما ثم الاختلافات الثلاثة ليس بينها ما يمنع
الجمع الا شعارا بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيظهر ما يجتمع منهم ونفصل
الامثلة غير خفي على المتأمل وعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الاختلافات الثلاثة او
بانتفاء الشرط الاول سواء تحقق الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها او لا وسواء
تحقق الشرط الاول او لا وتفصيل الامثلة يظهر للمتأمل مثال الاول ضرب زيد
الجملة المتعددة بسبب العطف كالجملة الموحدة لان العطف يصير الامور المتعددة جملة
كانت او مفردات كالمرجع فكان الموحد المتعاطفة في قولنا اضرب الذين هم تميم وبراق

وزناه الا من تاب في حكم مفرد واحد فيعود الاستثناء الى الجميع تلك الجمل التي عطفت في قوله
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب في حكم جملة واحدة فيعود الاستثناء فيها الى
الجميع واستغنى عن التكرار بتكرير الاستثناء في قولنا اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا
ولان الحكم يعود بعد ما يعود الى الجميع ولا يستغنى عن التكرار بل يستغنى اذا اخبر لا درك المقام
في سوق التكرار ودفع الاول بكفي من غير قرينة كالمفرد بسبب العطف او العطف لكونه
في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة لما تبين في المفرد وما حكمها في الجمل وان اريد
الالحاق فلا بد من جامع مع انه قياس في اللغة والمثال انما يعود في الكل لكون الجمل في حكم
المفرد لعطفها على الصفة والجمع للتطويل بل مع ... في طريق آخر دعوى
ويقول بعد الجمل الا كذا فرجع بعوده الى الجميع ولذا من لم يرجع الى الجميع لم يرجع
اليه دائما لكون لم يرجع الى الجلد في اية القذف والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم عقيب الاستثناء تلك الجمل
الامر بجلدهم والنهي عن قبول شهاداتهم والاخبار بفسقهم وهو لا يرجع الى الجلد لانه لا
يسقط بالتوبة والجملة الثانية كالسكوت عن الاولى ... الاله على استعمال النوعين
منها فلا يتعلق ما بعد الثانية بما قبلها فتعين تعلقها بها اذ لا طريق سواه ودفع
بعرف انه دليل ومنع من افادة الاستثناء في الاية الى الاول لان الجلد حق فلا
يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل ان الظاهر رجوعه الى الكل وقد
خولف في الجلد لدليل واخبرهم من رد الشهادة والتفسيق ولو خولف في الاخيرة ايضا كان
كذلك والعطف كالجملة الواحدة فلا تكون الثانية كالسكوت عن الاولى وللثالث
حسن الاستفهام في الحكم عند الاطلاق من رجوعه الى الجميع او الى الاخيرة ايهما المراد
وانه دليل الاشتراك والاصالة الحقيقة بعض صح اطلاقه للجميع فللاخيرة والاصل في
الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما فلزم الاشتراك ودفع بان حسن الاستفهام ليس
سبب الاشتراك بل يرفع الاحتمال لانه ليس بقطع في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال
آخر فيندفع بالتوقف ومرجوحية الاشتراك لان المجاز خير منه فلا يصار اليه عند التعارض
فصل الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس عند الاكثر والحنفية المستثنى مطلقا مسكوت
عن نفيه واثباته عندنا على ان بين الحكم بالنفي والاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الامر

الاستثناء رفع المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات هذا ما يستفاد من كلام بعض
المحققين ويتبادر من كتب الحنفية وقد ادعى بعضهم الاجماع في الشق الاول ونسب الخلاف في
الثاني الى الحنفية وربما يوجه بان المراد ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا الا ثم
ان يكون ذلك بحقيقة دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة او بملاحظة المقدمة الخارجية كالبراءة
الاصلية بخلاف العكس فان الاصل عدم الحكم لعدم النقل من اهل العربية انه كذلك والمعية
اثبات مدلولات الالفاظ وفيه نظر كما تحتاج في بيانه الى مقدمة ذكرها بعض المحققين وهي ان الكلام ان
كان خبرا يشعر بوقوع متعلق نسبة في الخارج وان كان طلبا يشعر بان المطلوب تحصيل نفس
ما في المتكلم في الخارج فالاستثناء في الكلام الخبري يدل على ثبوت النسبة الذهنية بين
المستثنى منه وما نسب اليه ويشعر بوقوع متعلقها ويدل ايضا على انتفاء النسبة بين المستثنى
وما نسب الى المستثنى منه لكن لا يشعر بوقوع تلك النسبة المنفية في الخارج وكذا في الكلام
الطلبي فانه يدل على ثبوت النسبة الذهنية بينهما ويشعر بان المطلوب تحصيل تلك النسبة بنفسها
النسبة في الخارج ويدل ايضا على انتفاء النسبة الذهنية بين المستثنى وما نسب الى المستثنى منه
لكن لا يشعر بان المطلوب تحصيل تلك النسبة الذهنية في الخارج فالاستثناء لا دلالة له على
المعنى الذي بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي لا ولا لانه المستثنى على الحكم الخارجي اصلا
لا اثباتا ولا نفيا ويدل على المعنى الذي في الحكم الذهني وان كان من النفي دل على ان الحكم
الذهني الذي في المستثنى منه ثابت فيه لذا تحقق هذا فنقول ان اردتم ان اهل
العربية اجمعوا على ان النسبة الخارجية فذلك ممنوع وان اردتم انهم اجمعوا على نفي النسبة
الذهنية فهو مسلم والحنفية يقولون به فهذا لا يضرهم ولا ينفعكم وكلمة التوحيد حيث
دلت على اثبات الالوهية له ونفيها عما سواه دلالتها بحكم على قائلها ولو كان دهريا
منكرا لوجود الصانع بالاسلام ولما اخرج ... لا اله الا الله بهذه الكلمة من جهة الايمان بالوضع
الشرعي لا اللغوي وبهذا يندفع ما يسلك به الامام الرازي من ان المقدر في تلك الكلمة
ان كان هو الموجود لم يلزم عدم امكان اله آخر وان كان هو الممكن لم يلزم وجوده تعالى
بل اللازم امكانه اذ لا يرد عليه قوله ودعوى ان افادتها الشرعية لا اللغوية باطلة لان
الاصل عدم النقل الا ان يقوم دليل عليه وليس فليس ثم لو كان الاستثناء من النفي
للاثبات لزم ثبوت الصلاة بمجرد الطهور في قوله لا صلاة الا بطهور واللازم باطل لجواز
انتفائها لفقد ركن او شرط آخر والجواب ما اشار اليه بقوله اذ في الطهور ليس من الصلاة
حتى يثبت ثبوتها وذلك انه لم ينقل ظهورها الا بطهور فلا بد من تقدير والتقدير وجها

احدها الا صلوٰة حاصلة الا صلوٰة بطهور وان لا صلوٰة تثبت بوجه من الوجوه الا با
قترانها بالطهور وعلى التقديرين يلزم صحة صلوٰة ملصقة او مقترنة بالطهور في الجملة وقياسا
ما كما اذا وجدت سائر الشرائط والاركان وهذا القدر كاف في الاثبات فلا يرد انها لم تصح ولا
يثبت عنه فقد شرطا اخر لان هذا انما يرد على من ادعى عمومية وفيه نظر اورده بعض المحققين
وهو انا نعلم قطعا ان هذا الكلام لا يدل الا على ان الصلوٰة لم يحصل حصولا شرعيا الا بالطهور
وما يلازم معه انها لا تحصل بدون الطهور واما انها تحصل بالطهور ولو في وقت فلا دلالة للفظ
عليه ولي صل ان هذا التركيب يتعارف استعماله في افادة معنى اشتراط المستثنى في حصول
المستثنى منه وهو انه يوجد عنه عدم ينعدم المشروط واما انه يوجد في الجملة فلا دلالة للفظ
عليه بهذا الذي ذكرنا في الاثبات وكذا في المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ
وهو ان لا يكون الصلوٰة بلا طهور صلوٰة وان لا يكون مشروطة بوجه غير هذا الوجه
فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت في الطهور والجواب عنه ايضا بوجهين
احدها ان المراد نفي ما يتوجه المناط من الحكم واثبات غيره كان قائلا قال اذا اجتمعت
الشرائط للصلوٰة صحت بدون الطهور فقال لا صلوٰة الا بطهور ردا عليه والحق لا
لا نفي ذلك ونفي في الطهور والاذان ما تعلق به الحكم الحال اثبات له الطهور لما كان
اكد الشرائط واقواها اعتبره ودون غيره لان الضعيف يعد معدوما والتحقيق بانه
والصدقة والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام كوجوب الاستقبال وعدم جواز الا
ستغراق والرجوع الى الكل او الى الاخيرة فيه وفيه ونحو ذلك التخصيص بالعقل يتبع
هذا ما اشرنا اليه في قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاض بخروجه
ضرورة وبخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا او لا كل ما نقلتم بخروجه عن
المفهوم عقلا فهو خارج عنه لغة بدليل عدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فالعقل
لا مدخل له في التخصيص لا يستدل به اولى المخرج وقالوا ثانيا التخصيص بيان والبيان
لا بد من ان يكون متأخرا عن المبين والعقل سابق على الخطاب فلا يكون مبينا قالوا
ثالثا لو تعارض العقل والشرع فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم والجواب عنها ما رتبناه قوله
وحجة المانع وجهه اما الاولى فلان العام هو قولنا كل شيء مثلا وهو شامل للجميع لغة
واذا وقع في التركيب ما نسبناه من المخلوقية والمقدورية مانع من ارادة الجميع في الحكم
بذلك هو العقل ولا نعني بالتخصيص عقلا الا ذلك وكون اللفظ يصح ارادة العموم منه
لغة حين التركيب ايضا نعم يلزم الكذب والحكم بانه كذب يجب الاحتراز عنه بالحمل على التخصيص

على انه مخصص لان العقل دون اللغة واما الثاني فلان المبين ذات العقل
مع وصف البيانية وهو وان لم يتأخر عن المبين باعتبار الذات لكونه متأخرا عنه
باعتبار الوصف واما الثالثة فلان التحكم ثم انهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل
وهو دليل الشرع لا استحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل فصل قيل الظاهري
مثل قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن مخصص للعام الذي رجع اليه الضمير من
المطلقات اذ منه للبوائن والرجعيات والحكم في الرجعيات فالمراد وبعولة كل منهم بعد تمييز
بعد ان يسمى بائنا وله فيئا وكذا قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مع قوله الا
ان يعفون ويعلم ان العفو انما يصح من البالغات العاقلات لا من هن حتى دون
الصغيرة والمجنونة وقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
مع قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في مراجعتهن
ويعلم انه لا يتاتى في البائنة ومنه الشيخ والحاجب وجماعة من المعتزلة والاشاعرة
والعلامة قولان قال في النهاية بالتخصيص وفي التهذيب بالوقف والمرتضى والمحقق
بالوقف في الحكم بالخصوص والعموم وانكر بسم القول بالمنع والتخصيص لانه لا يرد عليه
ما ورد عليهما واحتج المرتضى على ذلك بان اللفظ العام يحتمل هذين الاحتمالين لا بد من
دليل يعلم ان ايهما وقع فالتعيين هو موقوف على الدلالة ومع فقدها لا يكون القطع
احد الامرين لان الاول يلزم من خصوص الضمير تخصيص بقاء ما له الضمير على عمومه مخالفة الضمير
وهو باطل لانه خلاف الاصل ويوجب تخصيص المرجع ايضا وفي كل منهما نظر اما اولا فلان
الضمير لا يزيد على اعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد المطلق وخصصها بالرجعيات لم يلزم
منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غيره ومما يقال انه لا يجب بان الضمير ليس
كالظاهر بل هو الاول لو لم يخصص لعاد الى بعض المذكور وهذا مما يرد عليه فالظاهر فانه
ليس عائدا الى المذكور فلا يلزم من خصوصه خصوص الاول على ان الظاهر اذا اعيد مقرونا
كان خصوصيته موجبا لخصوص الاول ايضا فالاولى في نفي المعارضة بان يقال لو خصص
المرجع لزم خلاف ظاهر واذا تعارضا سقطا والثاني مجازية لفظا اخر اعني المرجع
بدونه فينبغي ابقاؤه على حقيقته واعلم ان هذا الكلام صريح في ان مجازية الضمير انما
هو باعتبار رجوعه الى غير ما وضع له المرجع سواء كان المرجع حقيقة او مجازا وهذا ما ذهب
اليه بعض المحققين وقال بعضهم مجازيته انما هو باعتبار مخالفته للمرجع في المراد سواء كان
معنى حقيقيا او مجازيا لنا تعارض المجازين احدهما التخصيص الا في المرجع وهذا اظهر

في أن مجازيته المعتبر باعتبار أنه بلا مرجح لا أحد بما هما وفيه نظر لأن التقادير من
المعتبر في الدلالة لاحتياج المفرد إليه ودفع الأضعف بحمله على المجاز أسهل الكلام
وهذا أن يراد باللفظ بعض وبعضه معنى آخر نوع فذلك حمل الفرع على البعض
والظاهر على الكل ترجيح للظاهر على الغير المطلب الثالث في المطلق والمقيد المطلق
ما دل لفظه دال على ذات شائع تحمل الأفراد كثيرة مندرجة في جنس أي مفهوم كلي
لذلك اللفظ وإنما قلنا موضوع للأمر الكلي وأريد به فرد من أفراده لا على التعيين
كمن رجل في جاءني رجل بالتعيين سواء كان مستغرقا كالأعلام والمضمرات والمبهمات أو نوعيا
كالأسد وأسامة أو تعيين حصة من الكل كالمعهود بالعهد أي رجل أو تعيين كل
واحد من الحصص المندرجة تحته كالمعرف بلام الاستغراق وكذا الجمع كل عام ولو كان
نكرة في الإثبات والمقيد بخلافه فهو ما دل لا على شائع فيدخل فيه ما خرج عن
المطلق وقد يطلق المقيد على ما أخرج عن شائع بوجه من الوجوه مثل ضرب معرب فإن
الثوب شائع بين المعرب وغيره فإن زيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمعرب وهو شائع
الأنساب المعربية فكان مطلقا من وجه ومقيدا من وجه آخر واعلم أن المطلق والمقيد
كالعام والخاص في جميع الأحكام إلا أنهما لما كانا بالنظر إلى الحكم والموجب الكيف
بنفسهما الأربعة أقسام أشار إلى تفصيلها فإن اختلف حكمهما إن سنذكر كون
تحت أطعم بمنتهى فلا حمل مطلقا سواء كانا أمرين أو نهيين أو مختلفين وكذا
إن اتحد موجبهما أو اختلف إجماعا بهذا الإجماع مما ادعى أكثر الأصوليين ونقل الشيخ
في زيادة خلافا عنه اتحاد السبب فحمل بعضهم البدنة التيمم على ما أوله المرفق للتقييد
في الوضوء مع اتحاد السبب وهو الحدث الأمن التوقف أن يوقف العمل بالمطلق على حمله
على المقيد أو توقف حكم المطلق على حكم المقيد كوان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك
رقبة كافرة فإنه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لأن إعتاقها متوقف على ملكيتها
وملكيتها متوقف على عدم كونها كافرة فتوقف على عدم كونها دار الأدلة وإن لم
يختلف حكمهما بل اتحد فإن اتحد موجبهما كالكفارتين مثل إن ظاهرت
فاعتق رقبة حمل المطلق على المقيد بعين بعمل به فلا يتأتى قوله إجماعا العول بالسبب دا
لم يلتفت إلى ما يشعر به كلام بعض المحققين من أن هنا نافلة بالعكس لأنه على تقدير
ثبوته شاذ نادر وما يتوقع عليه حمل جزء ورد ثبت بعينه مطلقة على جزء دال بالمسح على
ثلثه أجزاء بإرادة نفعه والآخر الأول فلا يكفي واحد وجوبهات ومنه حمل وضع اليد جزءا

في جزء التيمم وهو منصوص على الأولى به وهو مقيد أولى وهو دفع مع اعتماد دون العكس كما قالوا
عند منهم عن هذه القاعدة بيانا للمطلق أي الأعلى أن المراد منه هو المقيد لا نسخ تقييد أو
ناسخا فلا بد كل إن أريد منه الإطلاق فرفع دليل ... إن نسخ حكمه بحكم المقيد إن ناسخ
المقيد تعين معا بأنه هما الحمل إلا في عدم النسخ لنا على الأول الحمل على المقيد با
العمل جمع بين الدليلين لا الإثبات بالكل أي بالجزء والعمل بالمطلق إهمال للإثبات
بحصوله في ضمن غيره والجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما وفيه نظر لأنه
يجوز أن يراد من المقيد الندب بمعنى أن أفضل الواجب وهذا وإن كان يجوز لكن
إرادة المقيد من المطلق يجوز أيضا فتعارض المجازان فبقي المطلق بلا معارض لتعيين
البراءة فلأنه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة بيقين سواء كان مكلفا بالمطلق أو
بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق إذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يحمله فلا يخرج وفيه
نظر لأنه يجوز أن يكون المراد من المطلق فرد زائد فلا يكون العمل بالمقيد موجبا
للخروج عن العهدة بيقين اللهم إلا أن يقال الكلام إنما هو في المطلق والمقيد الأفراد
الأفراد ولا شك أن الإتيان بالمقيد إتيان بالمطلق وعلى الثاني يرجع التقييد إلى
بعض لأن المراد بالمطلق فرد من أفراده أي وكان فهو عام لكنه على البدل
لا على الجمع والمقيد يخصه ببعض الأفراد ويخرج بعضا من أن يصلح له المطلق بدلا
فهو نوع من التخصيص يسمى بالتقييد اصطلاحا فلا بد من أن يكون حكمه كحكمه
في مكان أي في الناسخ فكذا المقيد قالوا لو كان المقيد في صورة التأخير بيانا
للمطلق لكان المراد به هو المقيد فوجب أن يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وإنها
منتفية إذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص مع الجواب بأنه لازم لهم لو تقدم
المقيد وفي تقييد الرقبة بالسلامة حين زاد ما هو جوابهم في التقدم فهو جوابنا
وقد يجاب عن الصورة الأولى بأن تقديم المقيد قرينة على أنه لا ينتقل الذهن
من المطلق إلى المقيد ومن المعنى الدال عنه على الأصل ومن الضرورة أن تأخيره
بأن انتقل الذهن من المطلق إلى الفرد الكامل من معناه ظاهر لا مدفع له منفيين
مطلقين منفيين مثل أن الحكم وانحد موجبهما أيضا لكونهما منفيين مثل
يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب الكافر من غير استغراق فيعمل بهما أي بالمطلق
والمقيد جمعا بمجرد المطلق على إطلاقه ولا يقيد المقيد إجماعا صرح به جماعة من
المحققين منهم الآمدي وابن الحاجب لكن يتعقب كلام الرازي المحصول أن المطلق

في هذه الصورة يحمل على المقيد فالنهي في المثال المذكور انما يتعلق بالملك بنت الكافر لا مطلقا ويستثنى من هذه القاعدة احكام كثيرة منها العمل بالنهي الوارد عن اجارة الارض للزراعة بالحنطة والشعير مطلقا وبالنهي الوارد عنها معينة الحنطة او الشعير منها حمل المطلق على المقيد كما ذهب اليه الاكثر غير حجة وان اختلف عطفا ان الحكم اذا كان اتحد الحكم فان اختلف الحكم الموجب مثل قوله تعالى كون الظهار محرر رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فهم مختلفون في الحمل فنقل عن ابن فعراء يحمل المطلق على المقيد فقال الكرخي معنية مراده انه يحمل عليه ان اقتضى القياس تقييده بان وجد علة التقييد مشترك بينهما كزيادة الثواب في المثال المذكور وذلك لان القياس دليل شرعي فلو حملنا عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل لزم ترك احدهما مع الزيادة بعد ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا من الزيادة وان لم يقتضي القياس تقييده فلا يقيد المطلق لعدم دليل يقتضيه كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد احدهما التتابع دون الاخر ولم يوجد علة تقتضي التقييد مشترك بينهما حمل كل منهما على ما ورد وقد رد بعضهم مذهب ابي حنيفة من ان حمل انه لم يحمل على المطلق مطلق من غير جامع لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا واجاب ان هذا ليس بشيء لانه ان اريد به الكلام الاول فليس الكلام فيه بل في انه يختلف باختلاف المتعلقات وان اريد به العبارات الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها وان حملنا ما ذكر فيها العام والخاص والمجمل والمبين والظاهر والمؤول وغير ذلك انه لا يكون فيه الاطلاق والتقييد في الحكم الواحد ثم نقول انه بعض الفقهاء نقل من الحنفية انه لا يحمل عليه مطلقا لا بجامع ولا بغيره اذ يلزم رفع ما يقتضيه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا للنص واجيب بانه كونه نسخا كالتقييد بالسليمة ويؤيد قول لان هنا في المقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح فيه ولان الاشتباه تقييد الرقبة بالسليمة غير مستقيم لانه لا يسلم انه تقييد ورفع لمقتضى المطلق بل بيد ان الحكم لا يتناول الكامل في مدلوله كما ان المال لا يتناول ما اورد ولكن متفق عليه بما معه لانه لو قال اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي كفارة الظهار رقبة كافرة لم يكن احد الكلامين متناقضا للاخر فلا يقتضي تقييد احدهما تقييد الاخر المطلب الرابع في المجمل والمبين المجمل في

المجمل في اللغة المجمع من اجمل الحساب اذا جمع جمعه ومنه الاجمال في مقابل التفصيل وفي الاصطلاح ما دل القول او الفعل والمشترك بالتفظي والمعنوي لذا اريد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة دون حقيقة لو ضعه والدلالة عليها والدلالة في فعله كالمهمل مرادفه من اللفظية لان الاجمال قد يكون في الفعل والدلالة عقلية غير واضحة بل الحد يصدق على المجاز عند عدم مانع من الحقيقة وقد صرحوا بانه ليس بمجمل وحيث انه مجمل عند بعضهم والحق ان اللفظ اذا تجرد عن قرينة التجوز كانت دلالته ظاهرة وان لم يكن مدلوله مرادا فيخرج من الحد بقيد عدم وضوح الدلالة واما فعل كالصلوة اذا لم يظهر وجهها من الوجوب والندب او لفظ سواء كان المراد منه واحدا من حقائقه او من حقيقة واحدة او من مجازاته اما الاول كقوله تعالى ثلثة قروء فانه وضع للطهر والحيض ونسبة اليها سواء والمراد واحد بعينه واما الثاني كقوله تعالى ان تذبحوا بقرة فبقرة مجمل بين افراد حقيقة واحدة والمراد الحقيقة والمراد واحد منها بعينه واما الثالث ففيه وما بين احدها انتفاء ارادة الحقيقة والاغراض ومجازاته المتعددة وذلك لانه اذا انتفى الشرطان انتفى الاجمال اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا رجح احد المجازات دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة لانه المتبادر وذلك الرجحان يكون اما لانه اقرب الى الحقيقة مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان الحقيقة نفي الحقيقة والصورة وهو ليس بمراد قطعا فلا بد من حمله على المجاز والمجاز متعدد لاحتمال ان يراد به نفي الصحة او الفضيلة لكن الاول اقرب الى الحقيقة منها لان ما لا يصح اقرب الى نفي الحقيقة مما يصح لكن لا يوجب حمله عليه فلم يكن هناك اجمال او لانه اظهر عرفا كقوله تعالى رفع عن امتي الخطاء والنسيان فوجب حمله على المجاز وهو متعدد لانه يصح ان يضمر اللفظ الحكم او الجرح والثاني اظهر في العرف فيحمل اللفظ عليه فلا اجمال او لانه اعظم مقصودا من غيره كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان الحقيقة غير مرادة لعدم اتصاف الاعيان بالتحريم فلا بد من الاضمار وهو يحتمل متعدد الاحتمال الاكل والبيع والنظر وغير ذلك لكن الاول اعظم من البواقي فيحمل عليه فلا اجمال وهو مؤيد كالمشترك اذا تردد بين معانيه عند القائلين بامتناع تعميمه الا بالاصالة كالعين والقرء والجون او ما

او بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال اذ لولاه لكان
لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال او مركبا فالاجمال فيه
على قسمين احدهما ان يكون في مركبه من حيث هو مركب كقوله او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وثانيهما ان يكون في مفرد وقع في التركيب
وهذا يحتمل وجوها الاول ان يكون في مفرد وقع في التركيب وهذا يحتمل وجوها الاول
ان يكون في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما كقوله هل ادلكم على
اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون وقد تقدم ذكر ذلك وموسى ومنه ما نقل
عن بعض انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو
فقال من بنته في بيته ومنه ما نقل عن عقيل انه قال الا ان معاوية امرني ان
اسب عليا الا فالعنوه الثاني ان يكون في مرجع الصفة
كزيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب الثالث ان
يكون في تخصيص مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الرابع
تعدد المجازات [illegible] مانع يمنع من حمله على الحقيقة وله الحق في المجمل
ما ليس منه [illegible] بقوله ولا اجمال في مثل قوله حرمت عليكم الميتة
مما يتعلق التحريم فيه بالاعيان لظهور المراد وهو الفعل المتعلق به ذلك الحكم
فان من تصفح كلام العرب علم ان المراد في مثله اذا اطلق انما هو تحريم
الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في
الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرمت عليكم الخمر يراد الشرب او حرمت
الامهات فهم ذلك لسبقه الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فلا اجمال فلا اجمال
ولو فرض ورود الافعال القابلة للتقدير كلها او بعضها في العقد لكان
المصير الى الجميع حذرا من لزوم الترجيح بلا مرجح فلا اجمال فيه ايضا قالوا
الاعيان غير مقدورة فلا بد من اضمار فعل يتعلق بها والافعال كثيرة ولا
اضمار الجميع لان الاضمار على خلاف الاصل فيقدر بقدر الضرورة فتعين
اضمار البعض ولا دليل على خصوصيته بينهما فانه لا يتعين البعض المراد غير
وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق
من العرف في ارادة المقصود من مثله ولو سلم فالكل مقدر لما مر فلا اجمال
اصلا ولا في قوله وامسحوا برؤوسكم وقد قالت فرقة باجماله خلافا للحنفية

١٣٥ لبعض الشافعية والحنفية او الباء للتبعيض كما مر في بحث حروف الجر
فدل على وجوب مسح البعض ظاهرا فلا اجمال وصحة اطلاقه على الابعاض
المتعددة لا يوجب الاجمال كالمتواطئ قالوا لو احتمل وجوب مسح الجميع والبعض
على السواء لما ظهر الاحتمال بتعين الاجمال قلنا ان ثبت كون الباء للتبعيض
فلا اجمال لوضوح دلالته على البعض كذا ان لم يثبت لوضوح دلالته على
الكل لان الراس حقيقة فيه لغة اما في قوله سبحانه السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فلم يتعين وذهب الى انه مجمل في اليد لاطلاقها على كل العضو
المخصوص من المنكب الى رؤوس الاصابع وعلى بعضه من المرفق والكوع والكف
واصول الاصابع الى رؤوسها والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا
فيكون مجملا وقيل في القطع ايضا لما في اليد لاطلاقه على الابانة وعلى الشق
الشين على ما كان متصلا به الجرح يقال بريت القلم فقطعت يده اذا جرحها
في الاجمال والجواب عنهما لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم
ذلك اذا لم يكن حقيقة في احدهما مجازا في الاخر واما اذا كان كذلك كما سبق
فلا ولا دلالة للعضو والى حد للاجمال فيهما اما في اليد فالقطع لا لاجمال اليد
حقيقة في العضو الى المنكب وحده لانه يعرف ايضا على ما ذكرنا لقطعنا بصحة اطلاق
معنى اليه على ما دونه ولو كان حقيقة في البعض لصح ذلك على الاطلاق لا بد
على المطلق بجواز ان يكون باعتبار كونه موضوعا للقدر المشترك ايضا لانا
نقول انه اشتراك خلاف الاصل والمجاز خير منه وفهم البعض منها ليس بالتواطؤ
فهو مجاز فيه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء ولك ان تحمل هذا على جواب
عن سؤال مقدر وهو انه لا يقطع في السارق الا بعض اليد فاجاب
بان القطع ظاهر في الابانة لانه حقيقة فيه بدليل التبادر فلا اجمال فيه ايضا الخامس
ان اللفظ الذي يكون له مسمى لغوي ومسمى شرعي اذا وقع في كلام
الشارع ففيه اربعة مذاهب الاول انه ليس بمجمل مطلقا سواء وقع في الاثبات
او في النفي الثاني مجمل مطلقا الرابع انه مجمل مطلقا والاول هو مختار المص كما اشار
اليه بقوله وما له محمل لغوي هو ما يستفاد من اللغة ويكون وضعية اللغوي ان
تقصده [illegible] وشرعي بناء على القول بالحقيقة الشرعية كقوله [illegible]

بالبيت طواف صلاة فانه يحتمل ان يسمى صلاة في الشرع فيكون بيانا للاسم الشرعي وان
يكون كالصلاة في اشتراط الاثنان فان فيهما جماعة فانه يحتمل ان يسمى جماعة في
بيان ان الاثنين يسمى ان الاثنين جماعة في اللغة وان يفيد الجماعة تحصل بها كما
يحصل ان المجمل [illegible] محمول على الشرعي فيحمل على الشرعي الراجح دون اللغوي المرجوح
[illegible] بعثته ببيان الاحكام لا لتعليم اللغة فكان القرينة موجودة [illegible] في
الامر الشرعي فلا اجمال فان قلت على الاول ما ذكرنا [illegible] انه لو حمل على الشرعي
لكان صحيحا واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلان النهي يدل على الفساد
واما الملازمة فلان الصحيح [illegible] امر الشارع [illegible] المجاز الشرعي ليس
الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئة المخصوصة حتى يقال هذه صلاة
صحيحة وهذه صلاة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون
مجملا واللازم باطل لانه ظاهر في معنى الشرعي اتفاقا وللثالث على الثاني ما للثاني على الشرعي
مع زيادة مقدمة وهي انه اذا لم يمكن حمله على الشرعي فلا يكون مجملا بين المجاز
الشرعي والحقيقة اللغوية الجواب الجواب وللرابع انه يصلح لهما ولم يتضح [illegible] من الاجمال
الجواب منع عدم الاتضاح بل الحق انه اتضح بما ذكرنا فصل المبين نقيض المجمل فهو
ما دلالته واضحة سواء كان الوضوح ابتداء من غير سبق اجمال كقوله تعالى والله بكل
شيء عليم او بعده كما في اقيموا الصلاة [illegible] وان كان [illegible] الاجمال [illegible] بعد
الاول يقال له الواضح بنفسه والثاني الواضح بغيره والمبين مثل المجمل في الاقسام و
لا بيان [illegible] فعل المبين من التبيين بالقول اجماعا سواء كان البيان والمبين
كلاهما من الكتاب او من الرسول واحدهما من الاخر [illegible] الاول وقد اختلفوا في
ان البيان هل يجب ان يكون في رتبة المبين دلالة وسنده او لا يجب بل يجوز ان يكون
ادون فقيل نعم وقيل لا [illegible] بان المجمل اما [illegible] الظاهر فيجب فيه ان يكون في القوة
لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ولا ترجيح احدهما [illegible] الاقوى وبالفعل يعرف
ذلك بوجهين احدهما التقرير [illegible] بان فعله بيان والاقوى [illegible] غير ذلك الفعل مع
امكان ان يكون بيانا عند الاكثر لان مثله [illegible] في الصلاة والحج [illegible] دل
على [illegible] الخبر [illegible] بالقول [illegible] ليس [illegible] واذا
كان الفعل اذا كان بالبيان [illegible] ثم اقيموا الصلاة وقوله تعم ولله على الناس حج

وقوله تعم ولله على الناس حج البيت بفعله وقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
لم يشتمل على توقيف شيء من الافعال بل هو دليل على ان الفعل بيان فالقول [illegible]
[illegible] تأخير البيان [illegible] وانه غير جائز اجماعا [illegible] ان الفعل اطول من القول
او يعكس [illegible] الكعبتين [illegible] بالقول من الافعال [illegible] الاذكار
والاشتراط فان ما يقع فيه [illegible] من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول بكثير [illegible]
لانا لا نسلم لزوم تأخير البيان اذ التأخير انما يتحقق اذا لم يشرع في [illegible] وهذا قد شرع
فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تأخير البيان انما [illegible] عن وقت
[illegible] واعلم انه اذا اجتمع القول والفعل بعد الاجمال [illegible] صلاحية
كل واحد منهما للبيان فان اتفقا فان علم المتقدم بالتاريخ اولا فان علم فهو
البيان والثاني تأكيد وان لم يعلم فالبيان احدهما [illegible] وان اختلفا فالقول
هو البيان والفعل له [illegible] ولا فرق بين ان يكون القول متقدما او متأخرا [illegible]
تأخير البيان [illegible] سواء كان في المجمل وهو
ما [illegible] كالالفاظ المشتركة او في غيره مما له ظاهر وهذا على اربعة اقسام
الاول في النكرة [illegible] المراد بها معين [illegible] والثاني التخصيص والثالث
في الاسماء الشرعية الرابع في النسخ [illegible] الخطاب [illegible] وهو
العمل به ممتنع اجماعا الا على قول من يجوز التكليف بما لا يطاق وذلك لان تأخير
البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق [illegible] مكلف [illegible] بالمراد
مع انه غير عالم به وذلك غير جائز عندهم [illegible] وقت الخطاب [illegible] جائز
عند الاكثر [illegible] الغزالي وابو بكر القفال [illegible] الجبائي وبعض الحنفية ممتنع مطلقا
المرتضى [illegible] والكرخي وجماعة من الفقهاء ممتنع فيما له ظاهر [illegible] غيره ظاهره كا
العام الذي هو ظاهر في العموم والشمول اذا اريد به [illegible] من الاقسام الثلاثة [illegible]
هذا واعلم ان بعض الامامية كالعلامة وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة
كابي بكر الدقاق [illegible] هذا القسم [illegible] فيما له ظاهر يريد به خلافه تأخير البيان
التفصيلي [illegible] الاجمالي فيجب ان يقول هذا العام مخصوص وهذه النكرة اريد بها فرد
معين اما المجمل كالمشترك فيجوز تأخير البيان فيه [illegible] تأخير البيان [illegible] مما يحتاج اليه
كالصلاة في قوله تعالى واقيموا الصلاة والحج في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت

ثم بين في عنده اي وجه يفعله اولا قال قلنا ان فائدة في تقديم المجمل ثم تفسيره اوقت
الحاجة قلنا لا بد من ان يتعلق به لكت مصلحة وبينته ومما يمكن ان يكون وجها لحسن
ذلك ان المكلف يعزم ويوطن نفسه على الفعل في وقت الحاجة وهذا العزم وما يتبعه
طاعة وهما ايضا مسهل للفعل المورد وتعلق العزم عليه لا يتوقف على غيره من جميع
الوجوه بل يكفي فيه يقصد الفعل وان جهل صفته فيعتقد وجوبه على سبيل الجمل وينتظر
بيانه ويعزم على ادائه على هذا الوجه للعزم في الخطاب بالمجمل [illegible] الخطاب
العربي بالزنكي في عدم الفهم وهو باطل بالاتفاق نكته النظيره للمرتضى [illegible] الاعتراض بالمجمل
في الاول وذلك لان المنع ورد في ماله ظاهر وهو الظاهر وانه يبين مراد المخاطب فهو موهم له
ثم يأت المتكلم بما يعرف المخاطب عن الظاهر انه خلافه وكان المتكلم معها للمخاطب ظاهره
وهو اغراء بالجهل والشارع منزه عنه قلنا فرق بين عدم الفهم اصلا كما في خطاب
العربي بالتركي والترديد بين معنيين احدهما ظاهر فانه يفهم المقصود فيه وان كان مرجوحا
فقياس خطاب المفهم بما لم يفهم اصلا قياس مع الفارق وتجويز التخصيص
ان تحقق العام مثلا عند الحاجة متواتر ومبين له فلا جهالة فلا اغراء ولا نسخ
وارد ونقضا لانه ظاهر في الدوام مع انه يخبر مراد فيجري فيه ما ذكرتم بعينه فما هو
جوابكم فهو جوابنا. المطلب الخامس في الظاهر والمؤول الظاهر في اللغة الواضح
ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دلالته على المعنى مظنونة راجحة كما ان تلك الدلالة
بالنظر الى دلالته على معنى آخر اما بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس او
بالاستعمال كدلالة الغائط على الخارج المستقذر بعد ان كان في الاصل للمكان
المطمئن من الارض وهو بهذا التفسير قسيم للنص وقد يفسر بانه ما دل دلالة
واضحة فيكون قسما منه والمؤول كان او قبل مشتق من آل يؤول اذا رجع يقول
الامر آل كذا اذا رجع اليه ومآل الامر مرجعه المحمول على المرجوح فاما كان المحمول او نقلا
من غير دليل لا يجوز الا عند [illegible] البر قوله المقتضي فيتضمن ذلك الحمل عقلا كان
ليخرج عنه المؤول الفاسد وهو المحمول على المرجوح بلا مقتضي وما كان ذلك ودليلا باعتبار
زيد وبعده تقسيم الى [illegible] اقسام [illegible] اليه بقوله [illegible]
ادنى مرجح لو [illegible] لحمل آية انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف [illegible]
الاستحقاق فيجوز الاقتصار على صنف واحد من الاصناف الثمانية في الآية الكريمة [illegible]

١٣٧

وذلك لان سياق الاية التي قبلها وهو روايته سبب نزولها في الذين عابوا محمدا في
قسمة الصدقات وطعنوه وقالوا انه يعطيها من احب وكانوا قد رضوا ان اعطاهم
كثيرا وقد سخطوا ان منعهم يقتضي بيان المصرف وشرائط ليقطع طمعهم فيها مع عدم
من انها اعطوا وسخطوا ان منعوا حتى يتبين انه لا يسخطوا بافعاله ونقل عن امام الحرمين
انها من التأويلات البعيدة لانها ظاهرة في الاستحقاق في جميع الاصناف فلوجوب
الاستيعاب في الاعطاء حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض
بحرف التشريك وقال الآمدي ان سلمنا انما البيان المصرف فلا [illegible] انه لا مقصود
منها سواه فليكن الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا عملا بظاهر اللام
والواو ومعه ينتج الرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجح الادنى كتأويل طعام ستين
عنه الحنفية وهو محمول على اطعام طعام هذا العدد عند الاطلاق والتقييد بإطعام
طعامهم بتقدير الطعام مفعولا للاطعام فلم يوجبوا اطعام العدد المعين لان
المقصود هو دفع الحاجة ولا فرق بين دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا ودفع
حاجة مسكين واحد ستين يوما ووجه بعده اسقاط ما هو مذكور صالح للارادة
عنها وادخال الستين مذكور كتب الارادة لا يخفى بعده وسماجته فيتعين ان
لا يتوجه البعد قيل عليه انا لا نسلم عدم الفرق بين دفع حاجة جماعة ودفع حاجة
واحد لان فضل الجماعة على الواحد لبركتهم ونضمنه قلوبهم على الدعاء للمحسن
اليهم ولا مكان دخول مستجاب الدعوة فيهم لا يكفي على ذوي الابصار وقد يلام من هذا
[illegible] ما قيل منه ان ذلك انما يرد عليهم لو قالوا باحتمال لفظ الآية اما
لو قالوا بانه يفهم من عبارة النص ايجاب اطعام ستين ومنه استنباط المعنى الذي
اطعام ستين مسكينا كل شخص تعليلهم وهو ان المقصود دفع حاجة الفقراء في
اخر ما ذكرنا فلا [illegible] الاربع في قوله لغيلان بن سلمة وقد اسلم عن عشرة
نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن بابتداء النكاح او الاول عند الحنفية
بناء على اصلهم وهو ان العقود اذا وقعت معا بطلت واذا وقعت مرتبة صح
[illegible] اولا وبطل ما وقع اخيرا فلذا حملوا معنى الحديث انكح اربعا ابتداء
ولا تنكح البواقي واما امسك الاوائل منهن عقدا وفارق سائرهن واما عندنا
وعند الشافعية فهو محمول على ظاهره من جواز العقد بين والقائد التخيير اليه في اختيار

اربع منهن سواء ترتيب عقدهن ام لا و وجه بعده اما اولا فلان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال واما ثانيا فلان تبين اليه كنسبتهن عنده حتى فلا وجه لتخصيصهن بالذكر واما ثالثا فلانه في غاية من كثرة والمفارقة في اختيار او هي من اتى ديلمي غير والقلين باختيار الوقوع الواقع بنفس الاسلام وتوقف العقد على رضاهن واما رابعا فلانه لم ينقل تجديد العقد اصلا لا منه ولا من غيره مع كثرتهم ولو كان لنقل واما خامسا فلانه لو كان منفردا للاسلام لا يوقف عليه شيئا من الاحكام ولو كان المراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه لانه كان وقت

اي جهل المسلم بها وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وابعد كما في ديل حديث فيروز الديلمي وقد اسلم على اختين فقال له امسك ايهما شئت وفارق الاخرى تذكير ان جاء بعض انه ديل في حديث غيلان و وجه دلالة انه يذكر ما مر من وجوه البعد مع ما يختص به وهو التصريح بقوله ايهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر وتاويل المسح

ان المسح الارجل في اية الوضوء تعلقه بها بان يعطفها مجرورة على الرؤس في معمولية المسح عليها محلا فيشترك المعطوف والمعطوف عليه في المسح كما ذهب اليه بعض و صاحب الا انه خالف في الحكم حيث اوله بالغسل الخفيف الشبيه بالمسح وانما عبر عن الغسل بالمسح للتنبيه على وجوب الاقتصار في صب الماء لان الارجل يغسل من بين الاعضاء عند مظنة الاسراف ووجه بعده انه مخالف للوضع اللغوي والشرعي لان المعلوم من الوضع اختلاف حقيقة الغسل والمسح فلا يجوز التعبير عن احدهما بالاخر الا لمتنفر وجوب الاقتصار في صب الماء يقبل بغير ذلك من العلماء على انه يلزم حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز جميعا لان المسح في المعطوف عليه محمول على الحقيقة اتفاقا وانه غير جائز وقد سبق الكلام عليه مبسوطا ومستوفى

بسط عظيما الحق ان ردوا ذلك فيرجع اليه المطلب الى ذم في المنطوق والمفهوم المعنى اذا اعتبر بحسب دلالة اللفظ عليه اما منطوق او مفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ان يكون حكما لما ذكر وسلفه به او حالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا فيندرج فيه التصريح وغيره والعقيد الاخير لاول في المفهوم لانه ليس للمذكور والنطق معلوم لغة فلا يلزم ان يرد ولا تعريف شيء بمثله

١٣٨

في المفهوم او صريحه ان صريح المنطوق وهو ما وضع اللفظ له مطابقة ان دل عليه اللفظ بالاستقلال وتضمنا ان دل عليه في ضمن الغير وهذا مبني على ان الدلالة التضمنية وضعية كما ذهب اليه الحاجبي وغيره او غير الصريح التزاما وهو ما كان بدلالته عليه بالالتزام ثم فصلها بقوله فان قصد اي غير الصريح وتوقف عليه اي على صدق او صحة في الكلام اي المتكلم ان كان خبرا كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان المقصود منه رفع المؤاخذة او كونه وصدق الكلام موقوف على اضمارها او صحة الكلام ان كان شرعيا او عقلا كقوله واسأل القرية فان صحته لعدم صحة سؤال القرية بنفسها عقلا يتوقف على اضمار الاهل وقصده وان صح في القرية مجازا عن الاهل تسمية للحال باسم المحل فهو من باب الاقتضاء شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني على الف فانه يستدعي تقدير الملك اي مملوكا لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا فدلالته اقتضاء او بدونه اي بدون التوقف مع اقترانه اي محل النطق بما لو يوصف لولا التعليل اي لو لم يكن ذلك الوصف تعليلا في محل النطق من الحكم لبعد اقترانه به ولا يقع مثله في كلام الشارع لوجب حمل الوصف على التعليل الذي هو غير مذكور وهو حال للمذكور دفعا للاستبعاد تنبيها او ايماء لانه ينبه على العلة ويومي اليها كقوله لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا او اعترض بان ما لا يتوقف عليه ولا يقترن كما في غير الايماء وهو غير داخل في شيء من الاقسام فلا ينحصر غير الصريح في ثلثة فالاولى حذف قيد الا قران ليندرج الثلاثة في الايماء كما فعله الامدي والحاجب ان القسمة استقرائية لا عقلية فلا يضر الاحتمال والا ان لم يكن غير الصريح مقصودا فدلالة اشارة كقوله نعم وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله جل ذكره وفصاله في عامين حيث علم منهما ان اقل مدة الحمل والفصال في ثلث سنين اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك لما تقرر والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في المسكوت عنه بان يكون حكما لغير مذكور كما ان ما حوله غير مذكور سواء كان حكما له او حالا من احواله الا انه فكقوله نعم ولا تقل لهما اف فانه دل على حكم الضرب وهو التحريم وهما غير مذكورين واما الاول فكقوله نعم ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فان كلا منهما يدل على او لوية حالة من التادية وعدمها في الاخر فان كان

ان المفهوم موهوم مما نقصه بان يكون الحكم او الحال في المسكوت عنه موافق له في
محل النطق اثباتا ونفيا كما ذكرنا من انه ليس فحوى الخطاب باعتباره معناه ولحن الكلام
ان مفهومه ولا خلاف في حجيته عند البعض اذا كان الحكم معتبرا شرعا واما لو لا كان لا انه
فلا لانه اذا الحق الاصل لحق الفرع بطريق الاولى وانما الخلاف في انه هل هو حجة قطعية
القياس او فهم من فحوى اللفظ فقيل الحق هو الثاني لما مر وتفرع على حجيته ما لو
اذن احد لوكيله في بيع متاعه بانه يجوز له بيعه بازيد بطريق الاولى مع لو ثبت
القرينة على ارادته عدم الزيادة فالمشتري لم يجز الزيادة لانتفاء الاولى
في او في لحنه بان يتصف الحكم او الحال في المسكوت عنه بكونه في نقيضه محل النطق
فدليل الخطاب وهو حجة [illegible] بقوله وهو مفهوم الشرط
مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن او
لات حمل فلا تجب نفقتهن خلافا لذي الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة
والواحد [illegible] يفهم منه الاول انه ليس في المعلوفة زكوة ومن الثاني انه ليس [illegible] الواحد
ظنا والغاية كقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يفهم منه ان غسل ما فوق المرافق
غير واجب واعترض بان مفهوم قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهو
انها اذا نكحت زوجا غيره تحل مفهوم موافقة لانه حكم للمذكور لا لغيره وان
المراد بالغاية [illegible] اذا لا جميعها والعقد [illegible] كما [illegible] حبس كقولك زيد
في الدار وفي الغنم زكوة حيث فهم من الاول نفي الحصول في الدار عن غير زيد
ومن الثاني نفي وجوب الزكوة في غير الغنم والحصر المراد به [illegible] التخصيص
حكمين احدهما منطوق والاخر مفهوم مثل لا اله الا الله وانما الاعمال
بالنيات والعالم زيد [illegible] يفهم من الاول ثبوت الوجود [illegible] ونفيه عن غيره ومن
الثاني ان لا عمل بلا نية ومن الثالث ان لا عالم غير زيد وقد يفيد الحصر بان يكون
بطريق تقديم الوصف على الموصوف [illegible] جعله مبتدا والموصوف خبرا
الا يرى المثال [illegible] وربما يعبر [illegible] هذا وهو ما يكون الحصر مستفادا
من التقديم [illegible] تقديم ما حقه التاخير وان لم يكن [illegible]
[illegible] وانما والعلم [illegible] بمفهوم [illegible]
التخصيص [illegible] كما اذا قيل [illegible] فقال في الغنم

في الغنم ان [illegible] فهذا التخصيص لا يدل على نفي الحكم عن المعلوفة الموجبة
لقرينة [illegible] ان لا يكون هناك مانع من [illegible] الحكم في غيره
الرابع ان لا يعلم [illegible] حكم غيره بطريق الاولوية والا لهو مفهوم موافقة لا مخالفة
او غير ذلك [illegible] على التخصيص بان مفهوم المخالفة ليس بحجة في مفهوم
الشرط اذا انتفى الحكم عند انتفاء الشرط وانما يدل على غيره لانه اول [illegible]
الاكثر وعليه المحقق [illegible] فالمرتضى وموافقيه لنا الشرع [illegible] المفهوم
ان العلم [illegible] وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فانه [illegible] عدم وجوب الا
نفاق عند عدم الحمل و[illegible] سؤال الصحابة عن سبب القصر مع الامن
ما بالنا نقصر الصلاة وقد امنا وقد قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فانهم لما فهموا من تعليق القصر
بالخوف انتفاؤه عنه انتفى الخوف [illegible] سبب القصر في حال الامن
[illegible] بانه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لم يكن مفهوم الشرط حجة
لما [illegible] ذلك [illegible] والجواب انهم لما فهموا عمومية حكم القصر [illegible] السبب
في بعض الصور [illegible] مع [illegible] الاصل في الانام [illegible]
بان [illegible] بهذه الاية [illegible] وقوله لا زيدن على السبعين [illegible]
[illegible] استغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه دل على انه فهم منه ان
ما زاد على السبعين حكمه بخلاف حكم السبعين والجواب ان هذا خبر واحد لا يجوز
التمسك به في اثبات اصل عظيم سيما اذا كان فيه ما يدل على كذبه [illegible] اما اولا
[illegible] دلالة على انه عم سيغفر للكفار وذلك لا يجوز واما ثانيا فلان ذكر
السبعين انما هو للمبالغة كما هو عادة العرب [illegible] العدد فالمعنى [illegible] الا
استغفار للكفار [illegible] في الاستغفار لهم ما غفر الله لهم [illegible]
بالسبعين [illegible] بهذا كما [illegible] العرب [illegible]
سبعين مرة [illegible] كثيرا او قليلا [illegible] يجوز
له ان يعتقد ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف حكم السبعين [illegible]
المنطوق [illegible] العرب [illegible] ان فهمه ذلك من طريق المفهوم بل من
[illegible] الاصل [illegible] الاصل قبول الاستغفار لهم [illegible] ذلك بعد السبعين [illegible]
[illegible] الاصل كان [illegible] فهم ذلك من حيث الاصل [illegible]
المفهوم [illegible] المرتضى وموافقوه قد يكون للشرط بدل يقوم مقامه فلا

فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لجواز تعلقه ببدله وقال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا على تحريم الاكراه بارادة التحصين فلو ثبت مفهومه
لزم جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصين لانتفاء شرط ما منه انتفاؤها واللازم باطل اجماعا قلنا
قد تكون الشرطية احدها ان الباطل والعبارة لغيره فانه شرط ليس بشرط في
اذا انتفى المشروط بانتفائه لا يقدح ذلك في مدعانا واما انتفاء التحريم ان تحريم الا
كراه عند عدم ارادة التحصين لو سلم فانما هو لامتناع المنهي عنه وهو الاكراه
لان الاكراه انما يتحقق في الفعل انما يكون اذا اراد عدمه وهذا اذا لم يردن التحصين
لم يردن عدم البغاء سواء اردن البغاء او لا فلا يمكن اكراههن عليه فلا يكون
تعلق التحريم به لان التكليف مشروط بامكان المكلف به ولا يلزم من امتناع
انتفاء التحريم جواز الاكراه لانتفائه ايضا امكان متعلقه او الرجوع من هذا
التعليق وهو مسطور في قوله واشتغال التحريم له لفظا او اشعارا بهذا الجواب
لا يجامع الاول المبالغة في نهي الموالي عن ارتكاب افعالهم بان تلك النسوة
اذا كن [illegible] يحولهن اذا اردن التحصين فانهم اولى [illegible]
فلا بد من ان لا يكون في هذا الباب ادون منهن ومع احتمال ترتب هذه الفائدة
على التعليق لا يكون المفهوم معتبرا اذ ربما انما يكون اذا لم يكن للتعليق فائدة
اخرى كما هو محرر في الكتب الاصولية اما الاجماع القاطع على تحريم الاكراه على البغاء
عارض المنطوق اخذ مفهوم الشرط المشعر بجوازه فيتعين الحمل ومما يتفرع قوله
اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء
فمع حجية مفهوم الشرط يدل على تنجيس ما دون الكر بمجرد الملاقاة فيكون حجة على من قال
بعدم انفعال القليل بالنجاسة كابن ابي عقيل ومع من يجعله مجازا في نحو
شاملا له ولغيره من حيث العموم ويكون مخصصا لقوله ع خلق الله الماء طهورا لا
ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والاولى في فصل مفهوم الصفة اختلفوا في
الحكم عنه عند مهما حجة فاني بالزكاة في الغنم السائمة يدل على عدم وجوبها في
المعلوفة عن الشيخ والشهيد في الذكرى ونفاه الاكثر كالمرتضى والذي اليه نفيه
ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والمتكلمون كلهم وهو الصحيح المستفاد من الاقوال به
صرح بهذا المذهب ابو العباس بن سريج وتبعه على ذلك جماعة من شيوخ [illegible]
كابي بكر الفارسي القفال وغيرهما والمحقق والعلامة الاول تقدير ثبوت علية الصفة

14

الصفة للحكم فان العلامة صرح بانه يتفرع بانتفائها لما لا يلزم اما ابطال علية
فذهبناه علية واما وجود المعلول بدون وجود علته وفيه كلام للاول [illegible]
ان لم يكن مفهوم الصفة حجة ولم ينتف الحكم بانتفائها لعري الوصف اذ لا فائدة
في غير هذا واللازم باطل لان اللغو لا يليق بكلام البليغ فكلام الله تعالى ورسوله
اولى والجواب كالاول [illegible] لا ينبغي جواز الا ينبغي [illegible] تركه لانه لا مدخل له في الحكم
بالجوابية والكلام [illegible] فغير [illegible] المذكور
العاجز عن الاستنباط بسبب انه ليس قوة [illegible] الى الاصول القائل ان
يتوقف هذا الاثر [illegible] بالبقية الاخر لانه ليس فيه ان تلك القوة
الا بتقصيره في تحصيلها او بسبب لحصولها [illegible] التجزي
في الاجتهاد بان يكون لاحد ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فما الادلة دون
غيرها فيجتهد فيه جائز لرواية ابي خديجة عن الصادق ع قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا
الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه لعرض المساواة بين من اطلع على [illegible]
دلائل حكم ما باسرها ومن اطلع على جميع دلائل جميع الاحكام في الاطلاع على دلائل
ذلك الحكم فلا فرق بينهما فكما جاز الاجتهاد للثاني في ذلك الحكم كذا جاز للاول
واعترض بانه يحتمل ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بما يعلمه فيقدح في
ظنه الحكم بخلاف المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده
او ينعدم بالكلية فيقوى ظنه بالحكم كامله فالفرق قائم واجيب اولا بانه يندر تعلق
غيره به والنادر لا يعتد به وثانيا بان المفروض حصول جميع ما هو دلائل ذلك
الحكم في ظنه اما باخذه من مجتهد او بعد تحرير العلماء الاكابر [illegible] الامارات وضم كل
الجنس واذا كان كذلك فيقيام ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم
فيجب العمل به نعم العالم المطلق يكون علمه متعلق بعض [illegible] عن العالم المتجزي
لم يقيده بذلك والنقص عن المتجزي فارق في التعلق بحكم كالعالم والاعلم ان
[illegible] نقص العالم عن الاعلم لا يقدح في ذلك فكذا ههنا احتج المانع
قيل لو جاز التجزي لزم الدور لان جواز التجزي في الاجتهاد فرع من المعرفة قد
ينبغي قف على صحة اجتهاد المتجزي ومسئلة تجزي الاجتهاد وصحة هذا الاجتهاد [illegible]

في جواز التجزي الجواب ما اشار اليه بقوله وتوهم انه دور بطل اذا الاجتهاد المختلف
في تجزيه اهل الاجتهاد في الفروع دون الاصول نفيه الاجتهاد في تلك
لا يتوقف على جواز التجزي الاجتهاد في الفروع ولا على جواز التجزي في الاصول
فلا دور فصل احكامه عليه السلام الا اراد بعد الاحكام انه عليه السلام قد يتعبد بالاجتهاد
اجتهاد وبه جماعة ذهب اكثر الحنفية وابو يوسف ... انه عليه السلام كان متعبدا بالا
فيما لا نص فيه ثم انهم قد يختلفون فقال بعضهم انه لا يخطئ في الاجتهاد وقال بعضهم
انه يخطئ لكن لا يقر عليه ... ان الاجتهاد قول بالراي والقول بالراي قول
بالهوى وهو باطل بالنسبة اليه عليه السلام وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فظاهره ان كل ما ينطق به فهو عن وحي يوحى فالاجتهاد لا يكون قولا بالراي
قيل لا نسلم انه قول بالراي لجواز ان يكون متعبدا به بالوحي فيكون النطق عن
الوحي لا عن الراي والجواب الوحي البيان كنه لا يجعل ما ينطق به بالاجتهاد
وحيا كاجتهاده بقوله ... الاصل في النوع
مع انه لا يجعل هذا ما ينطق به وحيا وانت خبير بان هذا انما هو بطريق الا
الالزام والا فلا ... الالفاظ ... ولعله يعصمه عن الخطأ
فاحكامه قطعية لا اجتهادية والالزم جواز الكذب في ... فلذلك وهذا
ان الدليل الاخر ... المعصومين ... ان احكامهم قطعية
لا اجتهادية احتج المثبتون بوجوه الاول قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
ان الاذن ... على حكمه ... الخطأ ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي
فيكون فيما علم بالاجتهاد والثاني قوله تعالى وشاورهم في الامر ومثل ذلك لا يكون
الا فيما يحكم بطريق الاجتهاد والمصادرة الجواب عن الاول ... العفو
... اذ الفعل ... التلطف ...
الجواب ... العفو ... الدين ...
يردان ... والارادان ورد ...
كان النبي عليه السلام مقلدا لهم ... حكم ... قطعا
الثالث قوله عليه السلام حين ... لو استقبلت من امري ما
استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي حكم شرعي او لو علمنا ولا
اذ لما فعله ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما كان بالاجتهاد والجواب التخيير اولا

141

اولا في سوق الهدي ثم الجواب بافضل التمتع ممكن مناسب عليه السلام لعدم ا
راكب او فضل بسبب ادراك الافضل بسبب احب سوق الهدي
الرابع قوله عليه السلام يوم فتح مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر ومعلوم ان الوحي لم ينزل عليه في تلك
فكان الاستثناء بالاجتهاد والجواب ما اشار اليه بقوله وكذا سرعة الوحي
باستثناء الاذخر ممكن في تلك الساعة وليس سرعة الوحي فيها ابعد من
سرعة الاجتهاد بل هو اقرب منه فالقول بمكان الاجتهاد فيها دون الوحي
تحكم وسبق سماع العباس استثناءه منه محتمل فيحتمل ان يكون ذلك
الاستثناء [illegible] الوحي سابق فانه مع الاستعداد نزول الوحي
في تلك الساعة الخامس ان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالوحي لاحتياجه
الى بذل الوسع ... بالنفس والاشق افضل لقوله عليه السلام افضل منه في هذا ا
الباب وانه غير جائز والجواب ما اشار اليه بقوله وربما فضيلة تترك لما هو فيها
كما يترك ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وفيه
نظر لان المستدل ... فلم يدع ان في العمل بالاجتهاد فضيلة بل ادعى انه
افضل من العمل بالوحي وهذا الجواب لا يدفعه والاولى ان يجاب عنه بان اجابة
العمل ... ان المشقة انما تعتبر في زيادة الفضيلة والثواب لو كان مما
يشتمل عليها مطلوبا للشارع واما اذا لم يكن مطلوبا له فلا ولكن نمنع جواز
الاجتهاد في حقه عليه السلام ... ان الاجتهاد اشق من الوحي لجواز ان يكون
في الوحي مشقة زائدة على ما في الاجتهاد لما يحصل له عليه السلام من الخوف والخشية من الله
سبحانه حال نزول الوحي عليه ... قوله لما فوقها بغير فضيلة
تترك ... الاغماض ... قولهم ان ترك الكف ... لو كان
لم ... وهذا محل المقصود ... بالاتية ان ... التعلم وا
والكتابة طلعتهم بالفعل ان [illegible] في الحكم في المسائل ... الكتاب لكنه
فصل المشهور عند الاشاعرة وغيرهم في المسائل الفرعية الاجتهادية
... ان لله في الحكم تعالى كل مجتهد كما ذهب اليه الاشعري والقاضي ابو بكر
والجبائي وابو الهذيل بل المصيب [illegible] ومنشأ هذا الخلاف في ان لكل
واقعة حكما معينا ام لا فمن ذهب الى الاول قال ان المصيب واحد

وهو من وجه وغير مخطئ اما لزوم ادا جوره من ذهب الى التثنية قال ان كل مجتهد في حكمه مصيب
فان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد حتى لو ذهب حنفية في واقعة الى حنيفة احكام كان لكل
واحد حكم الله وكان كل واحد منهم مصيبا لشيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا في الحكم
بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم منه ما روي عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت من تخطئة
ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال انه باهلته في ذلك ومنه ما روي
عن ابن عباس من تخطئة زيد بن ثابت فقال الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل اب الاب ابا ومنه قول عمر لما رد عليه امرأة في مغيبة المغالات في المهر اصابت
امرأة واخطأ عمر ومنه ما روي ان عمر امر بجلد امرأة فخوفت منه حولها فاجهضت
ما في بطنها فقال عمر لعثمن وعبد الرحمن ابن عوف فهل علي الدية فقالا انما انت
مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال لامير المؤمنين علي ما تقول انت يا ابا الحسن فقال
ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك ثم بجنينه الزمه بالدية
ومنه قول علي ان عمر لا يرى رايه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا حين حكم في قضية
كفرت رجل فقال له ذلك الرجل هذا والله الحق وامثال هذا كثيرة ولنا ردد
ان الخبر دل ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا فعلم ان في الواقعة حكما
معينا والا لكان الحكم كخط احدهما وامتنع الاول ترجيحا بلا مرجح وان الحق لا يمكن
لكونه ماجورا وللزوم اجتماع النقيضين على تقدير التصويب لانه في اذا ظن حكما
كان وجوب حصل القطع بانه الحكم في حقه واستمرار ذلك القطع مشروط ببقاء ظنه
ذلك الحكم لوجوب ترجيح بعض اخرى كالامارة بعد زوال الظن به وتعلقه بحكم
الغير اجماعا فاذا كان كذلك كان المجتهد عالما بذلك الحكم ما دام ظانا له فيكون عالما
به ذلك الحكم وظانا به واحد وهذا الاولى ايضا لان الاجماع منعقد على وجوب
اتباع ما ادى اليه الاجتهاد من الحكم كالوجوب والندب وغيرهما سواء كان صوابا
او خطأ والعلم بوجوب بعينه مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما به
ما لكونه ظانا فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا ثبت هذا فقد ظهر
ان الدليل مشترك الالزام فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا الجواب ما اشار اليه
اليه بقوله ويستدل بلزوم اجتماع النقيضين مشترك بين التصويب وعدمه
اي خلاف المتعلق اي متعلق الظن والقطع عند عدم التصويب فان متعلق الظن
هو الحكم المطلوب بالاجتهاد وهو متعلق الاجتهاد والقطع هو وجوب اتباع الظن الحكم واذا

واذا اختلف المتعلق اندفع التناقض قيل هذا الجواب مشترك ايضا لان متعلق
الظن على تقدير التصويب كون الدليل دليلا ومتعلق القطع ثبوت مدلوله ما دام
دليلا فتعدد المتعلق واندفع التناقض ورد هذا بان كون الدليل دليلا حكم شرعي
اعتقادي والظن به يوجب القطع على التصويب والا لجاز ان يكون ما يجب العمل به غير
ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه والقطع به مشروط ببقاء الظن
به لما مر في محله فكون دليلا القطع والظن فيلزم اجتماع النقيضين ولا استلزام فيقال
كل منهما رجحان امارة مخطئة احدهما بان اختلف الرجحان لا احد الامارتين ان
كانت راجحة في الواقع كان اعتقاد رجحانه صوابا واعتقاد رجحان الاخرى خطأ
لانه غير مطابق للمعتقد فيكون خطأ وان لم يكن احدهما راجحة كان كل واحد منهما الا
اعتقاد غير مطابق للمعتقد فيكون خطأ فعلى التقديرين يكون احد الاعتقادين
خطأ قطعا فلا يكون كل مجتهد مصيبا وللمجيب في الحل مجال كما في الاول ان التخطئة
يحتمل ان يكون لاجل عدم القابلية او لاجل التقصير في الشرائط والمقدمات او لمخالفة
النص او الاجماع وفيه ان رجوع التخطئة الى الحكم هو الظاهر واحتمال رجوعها الى غيره
من الامور المذكورة احتمال مرجوح فلا يقدح فيه وفي الثاني انه يحتمل ان يراد به خطأ
الحاكم في مطلوبه من رد المال الى مستحقه بسبب غلبة صدق الشهود وهم كاذبون
او بسبب مغالطة الخصم لا خطأ ما وجب عليه من الاحكام وفيه ايضا مثل ما مر
وفي الثالث انا لا نسلم استمرار القطع مشروط ببقاء الظن والاجماع المذكور انما
يدل على انتفاء القطع بالحكم عند انتفاء الظن به وتعلقه بحكم آخر بنا فيه لان الظن
بما يقابل الشيء يجعل دوام يكون ذلك الشيء معلوما فلا يبقى القطع بانه الحكم واما
اذا كان انتفاء الظن بذلك الحكم لاجل حصول القطع به تعين ذلك الحكم فلان
القطع والظن به لا يجتمعان لان الاول يجوز نقيضه والثاني يمنعه فيلزم من
ثبوت كل منهما انتفاء الاخر فلا يستلزم انتفاء الظن انتفاء القطع وفيه انا
نقطع ببقاء ظن الحكم وعدم قطع ما يزيله فانكاره مكابرة وفي الرابع ان المجتهد
لا يعتقد رجحان امارته على امارة صاحبه في نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل
فيكون اعتقاد كل منهما مطابقا وعدم الرجحان الى رجل لا يوجب عدم الرجحان
الى ذهن فامكن تصويبهما لا اعتقاديهما معا ويلزم المعتزلة المخطئة عند تنازع الراي

بأن يرجع في مسألة إلى حكم به أولاً ويعتقد خلافه سبق أمر المقلد والمقلد باتباع
الخطأ أو هو ما حكم به أولاً لأن ذلك على قاعدتهم خطأ وهما كانا مأمورين باتباع
ظنهما كانا مأمورين باتباع الخطأ وهو قبيح عقلاً وفيه أن القبيح هو الأمر بالخطأ من حيث
إنه خطأ لا من حيث إنه مظنون ويلزمهما ذلك وفيه تأمل ووجهه المصوبة بأن هذا يرد على
المصوبة أيضاً فيما إذا ظهر كذب الشاهدين فإن الحكم يرجع عن حكمه مع أنه كان مأموراً به أيضاً

فصل لا بد للمجتهد في مسألة من تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها من علوم العربية
من اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان ما يتوقف عليه المجتهد من الأدلة لكونه محتاجاً إلى
معرفة الأوضاع وكيفية الدلالة والاستعمال ومعرفة الفصاحة والبلاغة والمنطق لأن
استنباط الأحكام من الأدلة بطريق النظر فهو محتاج في معرفة أحوال النظر الصحيحة
والفاسدة وكيفية الترتيب إلى المنطق والأصول ليعرف الأدلة وأحوالها وتفسير آيات
الأحكام ليعلم الناسخ والمنسوخ وغير ذلك والحديث الذي يتعلق بالأحكام ليعلم
المتواتر والآحاد والعام والخاص وغير ذلك وأما الذي لا يتعلق بالمواعظ والآداب وأحوال
الآخرة فلا مدخل له في الاجتهاد والرجال ليعلم حال الرواة من الجرح والتعديل حتى
يتمكن من التمييز بين المنقول الصحيح والفاسد والأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة الذين يتفق
الخلق على عدالتهم لتعذر معرفة أحوالهم في زماننا لطول المدة وكثرة الوسائط وظنّي
عدم الإجماع على خلافه [illegible] أن خلاف المسألة التي يجتهد فيها وطريق معرفة ذلك أن لا
يفتي إلا بما يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين أو يغلب على ظنه أنها واقعة تولدت في
هذا الزمان واعلم أن حفظ هذه العلوم غير معتبر في الاجتهاد بل لا بد من العلم بها بحيث يتمكن
بها عند الحاجة ولا بد مع ذلك من أنس له بالفقهاء الأذكياء تحصيل البصيرة الكاملة
والقوة التامة في الاستدلال وأما وجود ما يحصل الظن معه من الإجماع خلافها وقال
صاحب المنهاج لا حاجة للمجتهد إلى الفقه لأن الفقه نتيجة الاجتهاد فإن هذه الفروع ولّدها
المجتهد من بعد أن فاز بمنصب الاجتهاد فلو كان شرطاً في الاجتهاد لزم الدور
الدور وقوة على رد الفروع إلى الأصل [illegible] بالقوة القدسية وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم [illegible] في هذا الباب ولا يجب على المجتهد تكرار
النظر بتكرر الواقعة سواء كان ذاكراً للنظر الأول أو لا لأنه فعل الواجب
لأنه فعل الواجب وفرغ عن العهدة والأصل عدم التكرار بل يستصحب الحكم الحاصل
من النظر الأول وقيل يجب عليه التكرار مطلقاً لاحتمال أن يطلع ثانياً على ما لم يطلع

يطلع أولاً عليه أولاً فيتغير رأيه والجواب أن الأصل عدمه وفصل المحقق بأنه إن كان ذاكراً
للدليل لم يجب عليه التكرار وإلا وجب لأن التفصيل بمضي زمان زادت فيه القوة بكثرة
الممارسة والاطلاع غير بعيد محصول الظن بأنه يحصل له ظن أكمل من الأول بعد استئناف
النظر فوجب تحصيله واجباً والفاسق بأن له لا يغيره لعقده [illegible] في نفعه للمعرض
الورع والمتجزي يقلد فيما لم يتجزّ فيه أو إذا ضاق [illegible] الوقت أو اشتغل بالاجتهاد
جزءاً وأما مع عدم [illegible] فلا يجوز له التقليد عند المحققين لأنه يتمكن من الوصول
بفكره إلى الحكم فيحرم عليه التقليد كما يحرم على المجتهد الكل ولأن جواز التقليد
حكم شرعي فلا بد له من دليل ولا دليل [illegible] فاسألوا أهل الذكر إن كنتم
لا تعلمون والعالم قبل اجتهاده لا يعلم فوجب عليه السؤال والجواب أن الخطاب
بالسؤال مع المقلدين لأن قوله لا تعلمون صيغة عموم معناه لا تعلمون شيئاً من الأحكام
[illegible] تحقيق المقلد لأنه الذي لا يعلم شيئاً من الأحكام بخلاف المتجزي ولأن المتجزي
من أهل الذكر لأن المراد بأهل الذكر أهل شيء من الأحكام [illegible] بالعلم لا يؤمر
أحدهما بالسؤال عن الآخر فيكون المأمور بالسؤال هو المقلد فلا يتم الاستدلال
بالآية على جواز تقليد المتجزي غيره وإنما يتم لو قدر مفعول الذكر ومفعول تعلمون أمراً
معيناً ليكون معناها فاسألوا أهل الذكر لحكم معين إن كنتم لا تعلمون ذلك الحكم
[illegible] ولا يخاطب بالمتجزي وغيره لكن لا دلالة فيها على تعيين المفعول وحذف منه أن هذا
[illegible] يعرف عند الإطلاق في العموم وتقليد الأفضل [illegible] فقهه أو [illegible]
ما دام حياً للإجماع على جواز رجوع [illegible] عن المعصوم (?)
[illegible] الأفضل [illegible] والأفضلية إما من تواتر الأخبار
عن الفاضل بأنه أفضل ومن إذعان المفضول ومن الأمارات الدالة كاقتداء العلماء
بما يقوله والانقياد [illegible] مستغنين عنه [illegible] بقوله الأقوى واتباع الأقوى
التعيين وجب عقلاً ولا يسع له ترجيح المفضول على الفاضل ولأن قول [illegible]
عن المعصوم ولا دلالة عليه [illegible] فإذا اختلفا فالحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما و
أصدقهما في الحديث وأورعهما [illegible] أن حصل الظن بأنه الأفضل مطلقاً وإن [illegible] رجحانا
كل منهما على الآخر بمرتبة فقيل [illegible] الأول أن يستويا في الدين ويتفاضلا في
العلم [illegible] وجب الأخذ بقول الأعلم لرتبته ورجحانه وقيل يتخير بينهما وليس بمعتمد
[illegible] في عكس ذلك [illegible] لا أقرب وجوب الأخذ بقول الأدين لقوة الظن به ويحتمل التخيير إذ

اذ شك في التقليد وهو الفرع والعلم موجود ولا ترجيح فيها فيتعين الاجتهاد وهو العلم
الثالث ان يكون احدهما ازيد دينا والاخر اعلم فالاقرب ترجيح الاعلم لاستفادة الحكم
من علمه لا من دينه وقيل يؤخذ بقول الادين وهم مختلفون فيما لم ينقل منهم وا
متفقون في ذلك ولم ينقل اخر خالفونا وقالوا بان له التخيير والرجوع الى ايهما شاء وتخيير
المقلد في الرجوع فيما استويا في العلم والورع فيرجع الى ايهما شاء فاذا اراد ان يتبع احدهما في
حكم فله اتباع الاخر في غيره وليس له ان يتبع في تقليده ربما نقل كوازه في واقعة او
كالمجتهد مع تعارض الادلة والشك فوات مثلهما فانه يتخير في العمل بايهما شاء وقيل في الموجب
انهما تعارضا فانه قطعا يرجع المقلد والمجتهد الى البراءة الاصلية فصل هل يكفي
التقليد في الاصول كوجود الصانع وما يجوز له ويمتنع من الصفات كما يكفي في الفروع
ام يجب النظر على كل واحد من المكلفين مجتهدا كان او غيره ام يحرم فيجب التقليد فيها ثلث
مذاهب الاول والثاني لكن الحق ان وجب ان النظر لان وجوبه يتوقف على
معرفة الايجاب انه تعالى المتوقف على معرفة ذاته يتوقف على وجوب النظر والا لزم
ولزم ان يتوقف على نظر اخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم الدور والتكليف
الكفار [illegible] بالشهادة وحكم بانهم يحقنون دماءهم بلا تكليف بهذا لا بل مع علمه
بانهم لا يعلمون القواطع ومستثنى بالدليل قطعا اذ غاية مجهودهم الاقرار بالشهادتين
والتقليد المحض ولو كان النظر واجبا على كل احد لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم وقوله
تعالى عليكم بدين العجائز لا شك ان دينهن بطريق التقليد لعدم قدرتهن على
النظر فيجب نفي الكلف عنه ونهى النبي عن الكلام في مسئلة القدر والنظر فيها
حين راى تكلمهم وهذا يدل على كرهه وعدم نقل الاستدلال في الاصول عن احد منهم
اي من الصحابة فلم يكن واجبا والا لعدم [illegible] فينقل كما نقل منهم الاستدلال في الفروع
وعدم امرهم اي الصحابة احدا من الناس به اي بالاستدلال عند من [illegible]
في تركه وليس [illegible] الاصول المختص ادلته من الفروع والتقليد
في الفروع جائز اتفاقا فكذا الاصول بالتقليد من الفروع [illegible] ادلتها
ونقل [illegible] الادلة كثيرة والنظر فيها مظنة الوقوع في
الضلالة والاثم في الاصول كفر والتقليد اسلم لعدم [illegible] المقلد ملك الشبهات
فيجب سلوكه لوجوب الاحتراز عن الوقوع في الضلالة وان قلنا [illegible]

١٤٤

كالابرص والاعمى بل العدول العارف اذ ضاع في النفس بقية هذه الدلائل الدالة على
التي يتوجه اليها ايجاب كثيرة بل لا يكاد [illegible] ناظر فيها وان قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون غير مقيد بالفروع بل هو عام من جهة ان السائل والمسئول عنه
المجتهد وغيره والاصول والفروع فثبت ان النظر ليس بواجب مطلقا وللثاني وهو القائل
بوجوب النظر لزوم ذم التقليد في الكتاب المجيد بانواع متعددة فوجب النظر
خطاب الذم بالاجماع لم [illegible] ذكره [illegible] العلماء الحلي انه ادعى وجوب
[illegible] الاول والاجتهاد في الفروع على العوام [illegible] معلوم [illegible] خلافهم
فانعقاد الاجماع فيثبت الاول واحتجوا به وايجاب النظر [illegible] بقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله لانه [illegible] خطاب [illegible] للنبي [illegible]
بل يثبت [illegible] بلا واسطة [illegible] باجابة [illegible] ان لم يثبت الا
[illegible] وغير ذلك مما دل على وجوب [illegible] وجوب [illegible]
بالشرع غير ممكن [illegible] للمعرفة اما العارف به فهو تحصيل الحاصل انه ممتنع او بعيد
وهو تكليف الغافل لان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم بتكليفه اياه وهو ايضا باطل
[illegible] بان بطلان تكليف غير العارف لكونه غافلا [illegible] التكليف
فهمه وتصوره العلم والتصديق به لان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل انك مكلف
لانه لا يعلم انه مكلف والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل لجواز
الكذب على المقلد لانه غير معصوم فلا يحصل العلم بقوله واجتماع النقيضين
على تقدير تحصيله فانه اذا قلد احد من [illegible] حدوث العالم وقلد اخر [illegible] قدمه
[illegible] العلم مطابق للواقع على ذلك التقدير فيلزم وقوع
الحدوث والعلم مطابق للواقع على ذلك التقدير فيلزم وقوع الحدوث
والقدم وهو اجتماع النقيضين وكذا يخرج عن التقليد على تقدير تحصيله لان العلم
[illegible] المقلد [illegible] بالدليل [illegible] الحكم
فيخرج به لكن عن حقيقة التقليد الى درجة الاجتهاد ولما فرغ من ذكر ادلة المذاهب
اراد ان يشير الى الجواب عن ادلة [illegible] وجوب النظر فقال [illegible] اعلى المعرفة
[illegible] عقلا [illegible] المطلوب [illegible] كان كذلك [illegible]
الا بالنظر فالنظر ايضا واجب عقلا [illegible] الدور [illegible] الشهادتين وعدم

بتكليفهم بالأدلة لا لأن اعتمادا اعتناءا ما تشهد به عقولهم من الدليل الجلي الذي يوجب
القطع نتيجة ويحصل بأيسر نظر وكان يعلم منهم العلم به وليس المراد من النظر تحريره
بعبارات مصطلح عليها وجه يدفع الشبهات بل ذلك على القدر الكافي كما قال الأعرابي
البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات ابراج والارض ذات
فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ودين العجائز في كلام سفيان الثوري قال الشريف
روى ان عمرو بن عبيد من رؤس المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين
المنزلتين فقالت عجوزة قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل
من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين
العجائز ويؤيد ذلك انه ليس في الكتب الصحاح ولا قال المصنف ولا الكشف الا ما صدر من
العجوز [illegible] فلا حاجة اذا جعله من كلام سفيان وحكايته دون الاخبار سهوا
وقال صاحب المواقف بعد تسليم انه خبر واحد فلا يفيد القطع ان النهي عن التعمق
عن الجدال بالباطل ودونه موهم لقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وغير
ذلك مما دل على ذم الجدال واما الجدال بالحق فغير مذموم بل هو مأمور لقوله تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن وكذا النظر مطلوب ورد الثناء عليه لقوله تعالى ويتفكرون في خلق
السموات والارض وغير ذلك من الايات وتبديل فيه نظر لأن ما دل على انهم يتكلمون فيها
على طريق الجدل ودليله بعد ما منهم بعيد عن الفهم لعدم دلالة الرواية عليه اللهم الا ان
يكون بينهم من هو كان [illegible] كابن [illegible] والظاهر ويمكن الدين نهيهم عن ذلك
لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسألة [illegible] كلامه [illegible] بالجزم [illegible]
جميع المواد وعدم التعلق والالزام لو سلم لوقوع الامر [illegible] ثم مع قلة الشبهة
والتمكن من المراجعة الى من يفيدهم ويدفع عنهم ما يعرض لهم منها ومع التمكن من [illegible]
الوجوه المقتضية لعيش في الانوار عليهم فلم يكونوا محتاجين الى اكثار البحث والنظر
كما انا نحتاج اليه لخفاء الامر وكثرة الشبه المتجددة حيث [illegible] حتى بلغنا حدا
يمنع من الوصول الى الحق واما نقل الفروع عنهم فلانها خفية يتعارض الامارات
فاحتاجوا الى اكثار النظر فلذلك اشتهر عنهم والخفية ما نظمي في النفس [illegible]
بل انما اراد الاعتقادية فيما تردد به [illegible] من الادلة المحررة بعبارات مصطلح فلا [illegible]
على عدم وجوب اصل النظر والكلام [illegible] والمطلق [illegible] الى وقوعه الضلالة كما [illegible]

ايضا في المعتقد [illegible] لأن المعتقد اما ان يكون عن نظر او تقليد فان كان الاول
لزم ذلك المحذور وهو الوقوع في الضلالة مع زيادة وهي احتمال كذبه وان كان الثاني
فاما ان لا ينتهي سلسلة التقليد الى ناظر فيتسلسل وهو باطل او ينتهي الى ناظر فيلزم
المحذور السابق مع زيادة احتمال كذبه اي المناظر بخلاف ما اذا كان هو ناظرا بنفسه فانه
لا يجري فيه هذا الاحتمال لان الانسان عالم بما ادى اليه اجتهاده وتقليده فيما يحتمل الضلالة
والكذب اجدر بان يكون [illegible] فان قيل ينتهي الى الوحي والالهام او نظر [illegible] اجيب بان
اتباع صاحب الوحي ليس بتقليد بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التابعين فلا يتم ان
التقليد يوجب النظر وان سلم ان الرجوع الى المعصوم في الاصول وغيره ليس تقليدا
فهو خارج عن محل النزاع والاولى في تحرير الرجوع الى المعصوم [illegible]
كيف وله قول الحجة [illegible] عن [illegible] الانبياء ان يقيني [illegible] الاصول لان
الفروع فانقطع التمسك به هذا خلاصة ادلة الطرفين ولكن في اكثرها [illegible]
لا يخفى على المتأمل فيها واكثر اشتراط القطع في الاصول يرجع الكلام في ايجاب النظر
التقليد الذي يحصل به الظن قطعا اثباته [illegible] المنهج الخامس
في الترجيحات التي للفقهاء في استنباط الاحكام الترجيح في اللغة جعل الشيء
راجحا وفي الاصطلاح تقديم امارة على اخرى ليعمل بها الظن على الاقوى فيه التعارض
سبب من الاسباب الاتية في العمل بمؤداها من الحكم اي حكم اقتران الامارة بالاقتران
في الحقيقة سبب للترجيح لكن القوم يسمونه ترجيحا [illegible] معارضتها فوجب العمل
بها ولا يجوز العمل بمعارضها ولا تعارض في القطعيين لاجتماع النقيضين لانه
ثبوت متنافيين [illegible] ولا قطعي وظني لان الظني [illegible] بالقطع
نقيضه فيتعين انه ظني لجواز تخلف المدلول عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين
والترجيح في النقليين خصهما بالذكر لان العقليات لا يجري فيها الترجيح اما بالسند او المتن
او المدلول او الخارج اما السند [illegible] احد الخبرين اعلى اسنادا من الاخر
فانه كلما كان الرواة اقل كان احتمال الغلط والكذب ابعد [illegible]
كان احتمال [illegible] اظهر وفيه نظر [illegible] ان العلويين [illegible]
[illegible] وهو مما يضعف الاعتماد [illegible]
يتوافق [illegible] الرواة في الغلط والكذب [illegible] الاول [illegible]

وفي نسخة ان هنا محكم بعيش على ما اذ قد يعكس لملاحظة الصفات في الرواة وكثرة الرواة
بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فيرجح لان تطرق الخطأ الى الاكثر
ابعد من تطرقه الى القليل فالظن الحاصل من الاول اقوى من الظن الحاصل من
الثاني لان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر المفيد
لليقين وزيادة الثقة فخبر الاوثق يرجح على خبر الثقة وخبر من علم وثوقه بالا
خبار يرجح على خبر الموثق وخبر من الثقة كثير يرجح على خبر من الثقة قليل وخبر الفقيه
الا وثق يرجح على خبر من ثقة الثقة الفقاهة فخبر الفقيه يرجح على خبر غيره لتمييزه
بين ما يجوز وما لا يجوز وعلمه بموارد الاستعمال وخبر الافقه يرجح على خبر الفقيه
وقيل هذا الترجيح انما يعتبر في المروي بالمعنى دون اللفظ وهو بعيد لان تطرق احتمال
تغير اللفظ في الفقيه ما يضعف الاعتماد عليه والعربية فخبر العالم بها يرجح
على خبر غيره وخبر الاعلم يرجح على خبر العالم وقيل خبر غير العالم بها يرجح على خبر
العالم بها لان غير العالم بها يبالغ في الحفظ بخلاف العالم فانه لا يبالغ فيه اعتمادا
اعتمادا على خاطره وفيه نظر اذ لا امن مع الجهل من تغير اللفظ والاعراب و
والتقديم والتاخير فالموثوق به العالم اقوى والفطنة فالفطن يقدم على
غيره والاكمل فطنة يقدم عليه والورع فالاورع يقدم على الورع ومن
علم ورعه بالاختبار يقدم على غيره وكذا من علم ورعه بقول الورع والضبط فمن
اتصف بزيادة الضبط يقدم على من لم يتصف بها وفيها اتصف بقلة
الضبط وكثرة النسيان يقدم على من اتصف بالضبط الضعيف مع قلة
النسيان عند الثقة ونسيان ما يتفاوت وقلة وكثرة الترك له والعدالة
والعدالة واعلميتهم بالرجال والمباشرة فيقدم رواية من كان مباشرا لما رواه
على رواية غيره كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله نكح ميمونة وهو حلال فانها ترجح
على خبر رواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان
سفيرا بينهما فهو اعرف بالقضية والمشافهة فيقدم رواية من سمع الخبر
مشافهة على من سمعه من وراء حجاب فيقدم رواية القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة
ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية الاسود عنها انه كان حرا
لان عائشة كانت عمة القاسم فسمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء
ورآه الحجاب والقرب فيقدم رواية من كان اقرب الى المعصوم عند السماع على رواية
من كان بعيدا كتقديم رواية ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله افرد التلبية على رواية من روى انه
ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى وبحزم فيقدم رواية الجازم على رواية
الظان والحفظ فيقدم رواية من كان حافظا للحديث منه كرواية على رواية من اعتمد على
نسخة او على خطه لان الاشتباه محتمل لا في الحفظ والتذكر ومخالطة المعصوم فيقدم
رواية من خالطهم وجالسهم على رواية غيره لتفطنه بما لا يتفطن به الغير فيحصل بخبره ظن
لا يحصل بخبر غيره والتحمل حال البلوغ فيقدم رواية المتحمل حال التكليف بعد البلوغ على رواية
المتحمل قبله لان الظن الحاصل من الاول اقوى وعدم الالتباس بضعيف او
او مجهول فيقدم رواية من لم يلتبس اسمه باسم احدهما على رواية من التبس اسمه به
واما المتن فالمسند على المرسل لان عدالة رواة المسند معلومة دون المرسل
فالظن انما يحصل بالمسند والمتواتر الذي قرأه الشيخ على الراوي يرجح على
المسموع اي على الذي سمعه من الشيخ من الراوي بقراءته عليه اذا رجح عليه رجح
على غيره من انواع التحمل التي من ذكرها بطريق اولى والمسموع من الامام
من المعصوم كان يقول الراوي حدثنا المعصوم او قال لنا او سمعته يقول على المشتبه
بالمسموع وغيره كقوله قال المعصوم كذا او السنة كذا اذا قال كذا لم يعلم انه سمعه منه
مشافهة او بواسطة والمؤكد على العاري عن التاكيد لانه من المبالغة والا
هتمام والحقيقة على المجاز بعد اذا كان احد الخبرين محمولا على حقيقته والاخر على مجازه
عمل بالحقيقة دون المجاز لان دلالتها اظهر من دلالة المجاز واقرب المجاز اقرب
المجاز الى الحقيقة على ابعده والاشهر علاقة على غيره واقل المجاز على اكثره
لعدم الحاجة الى الاصل فان تعارض خبران وكان واحد منهما محمولا على مجاز
واحد والآخر على مجاز واحد كان الثاني اولى لان المجاز خير من المشترك وقيل بالعكس
ويقدم الخاص على العام لان دلالة الخاص اقوى من دلالة العام على ما تضمنه
وغير المخصص من العام عليه اي على المخصص منه لضعف دلالة الثاني مجازا بخلاف الاول
والفصيح على غيره اتفاقا لان تكلم المعصوم بغير الفصيح بعيد حتى ان خبر الفصيح عندهم
محمول على ان الراوي رواه بالمعنى لا الا فصح عليه اي على الفصيح لوجوده في اقوال

العزيز ولان المعمم يتكلم بكلا النوعين والعلامة في التهذيب حكم بترجيحه
عليه والمنطوق على المفهوم لان المنطوق اظهر دلالة من المفهوم والاثر حمل
نظره يستلزم طرحه والموافقة على المخالفة لان الحكم اخفا قوى والاصف الى الاول
لتعلق ضده المتكلم به لا بهما ومنفي التشكيك على الحكم على عدميه لقوة الحكم في الاول
دون الثاني والمنقول بنوعه على ما هو منقول بمعناه اما قطعا او رضا لا راجح للاجماع
اجماع على قبول والخلاف في الثاني والعام المخصص على ما هو لم يخص وليس اذا كان
الجمع العمل باحد الجزئين موجبا لتخصيص العام والعمل بالاخر موجبا للتاويل الى حق
كان العمل بالاول اقوى وارجح من العمل بالثاني لكثرته واما المحذور لان التحريم
يرجح على الاباحة لان المكلف متردد بين فعل حرام مع اعتقاده كحليته
وترك مباح مع الاعتقاد بحرمته والثاني يوجب محذورا واحدا بخلاف
الاول فانه يوجب محذورين فالثاني اولى بالاجتناب والاثبات على النفي
كما اذا قيل دخل البيت وصلى فيه لانه دخل ولم يصل وذلك لان غفلة
الانسان عن الغفل كثير وان الشهادة على الاثبات مقدمة على الشهادة
على النفي وما ينفي الحد على الموجب لاصالة البراءة وعدم التعزير ولانه
مبني اليسر ونفي الحرج وهما مطلوبان في الشرع والتحقق على عدمه لان المشروعية
الرتبية على خلاف الاصل فالمتضمن لزوالها المقتضي ضده بالاصل يرجح على
ما يتضمن لعدمه وقيل بالعكس لان المتضمن لعدمه موافق للدليل العقلي
لصحة الرتبية واما الخارج فالمعتضد بغيره على غيره وما عمل ضده اظهر على
ما عمل منه اضعف ومذكور سبب الورود فيه على عدمه لدلالته على
زيادة الاهتمام وما عملت به الاعلمون على عمل به العالمون وما دليل
تاويله ارجح من دليل تاويل الاخر على ذلك الاخر وتركيب الترجيحات
كثيرة وربما تتضاد فلا بد ان يتبع منها الاقوى والزم ما هو اقرب الى التقوى
الحمد لله المحيي نعمائه والصلاة على سيد انبيائه واحد
واشرف اوليائه محمد وعلى عترتها الطيبين الطاهرين صلوات
الله عليه وعليهم اجمعين شرح تم ... الله فيها التمام